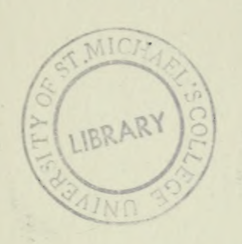
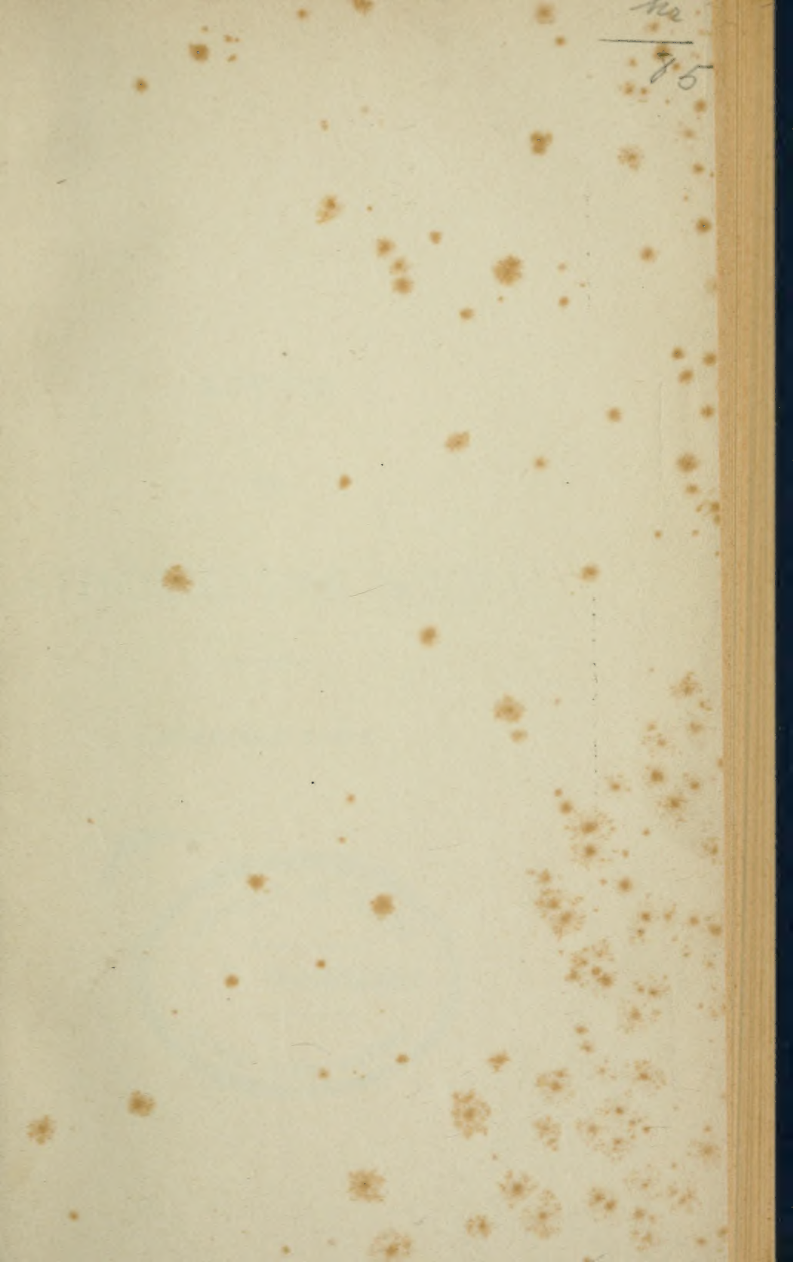
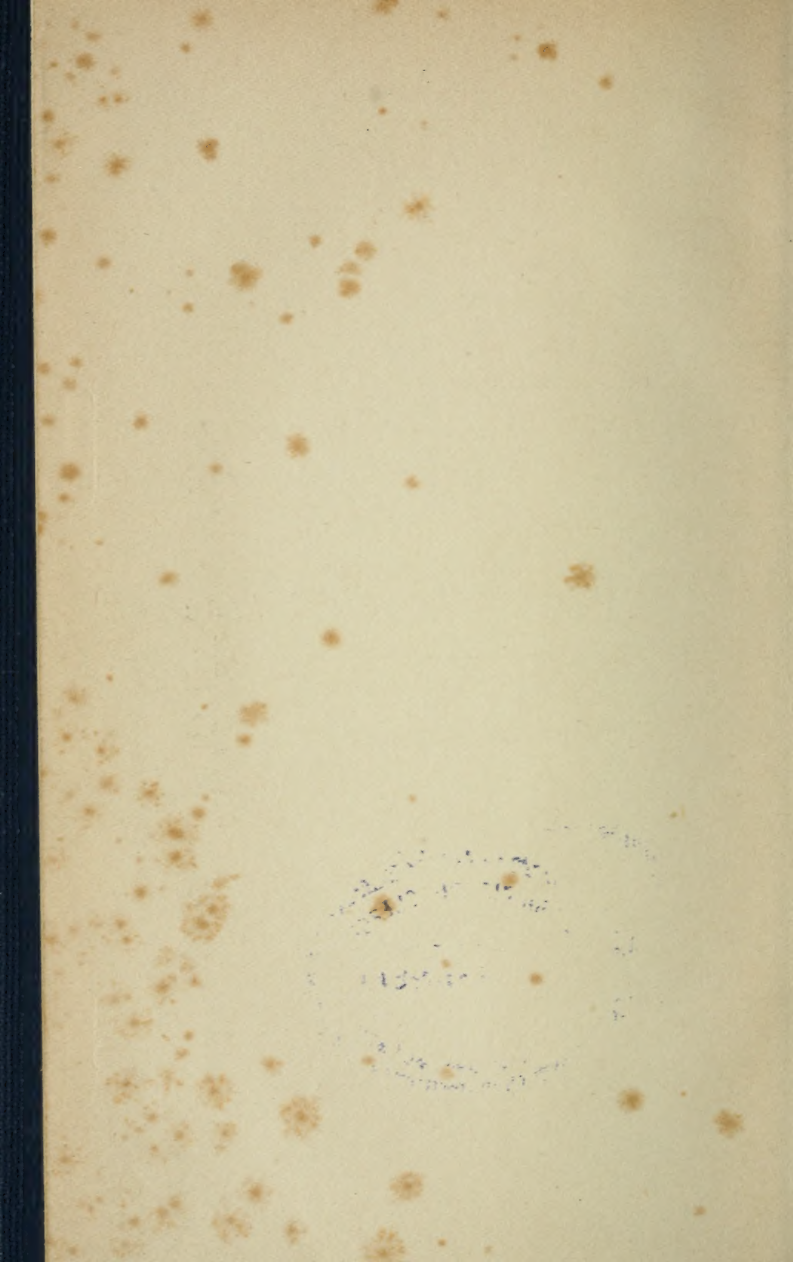

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01946781 0









AUTOUR

DU

CATHOLICISME SOCIAL

PREMIÈRE SÉRIE



OUVRAGES DE GEORGES GOYAU

Académie française : Prix Vitet, 1908.

L'Allemagne Religieuse : *Le Protestantisme*, 6e édition, 1 volume in-16 (Académie française, premier prix Bordin). .. 3 fr. 50

L'Allemagne Religieuse : *Le Catholicisme* (1800-1848), 2e édition. 2 volumes in-16.................................. 7 fr. »

L'Allemagne Religieuse : *Le Catholicisme* (1848-1870), 2 volumes in-16.. 7 fr. »

L'Idée de Patrie et l'Humanitarisme. Essai d'histoire française, 1866-1901, 4e édition. 1 volume in-16.................. 3 fr. 50

Les Nations Apôtres. Vieille France, Jeune Allemagne. — La France dans le Levant. — La France à Rome. — L'Allemagne dans le Levant. — L'Allemagne en Autriche, 3e édition. 1 volume in-16.. 3 fr. 50

Le Pape, les Catholiques et la Question sociale, 4e édition, refondue. 1 volume in-16.................................. 3 fr. »

Autour du Catholicisme social (1re série) : Néo-catholiques, solidaristes, catholiques sociaux. — Le cardinal Manning. — Le comte de Mun. — Aspects sociaux du catholicisme : Communion des Saints, Apostolat. — Anne de Xainctonge. — Les Saint-Simoniens. — Les Congrès catholiques sociaux, 4e édition. 1 volume in-16.................................. 3 fr. 50

Autour du Catholicisme social (2e série) : La Démocratie chrétienne. — Le Monastère au moyen âge. — Figurines franciscaines. — Léon Ollé-Laprune. — Charles Lecour-Grandmaison. — Le Devoir d'aujourd'hui. — L'Eglise et les courants politiques du siècle, 4e édition. 1 volume in-16...... 3 fr. 50

Autour du Catholicisme social (3e série) : Christianisme, Socialisme, Patronages, Bibliothèques, Œuvres. — Le Curé de l'ancien régime. — Origines populaires du Concordat. — La Renaissance catholique en Angleterre. — Léon XIII. — F. Brunetière. Les Béatitudes. 1 vol. in-16.......................... 3 fr. 50

Autour du Catholicisme social (4e série) : Jéhovisme et Christianisme. — L'Eglise du Peuple : L'Irlande. — L'Eglise de l'Etat : Gladstone. — L'Eglise et les Nouveautés politiques : Consalvi. — Les semaines sociales. — Le Catholique d'action. — Figures d'Apôtres. — Le Mieux dans l'Histoire. 1 vol. in-16. 3 fr. 50

Lendemains d'Unité. Rome, Royaume de Naples. 1 volume in-16.. 3 fr. 50

La Franc-Maçonnerie en France, 5e mille. Brochure in-16. 0 fr. 50

Le Pape Léon XIII. 1 brochure in-16.................. 0 fr. 60

L'École d'aujourd'hui (1re série). *Les origines religieuses de l'École laïque. L'École et la Morale. — La Politique à l'École*, 4e édition. 1 volume in-16.................................. 3 fr. 50

L'École d'aujourd'hui (2e série). *Le Péril primaire. — L'École et la Patrie. — L'École et Dieu*, 2e édition. 1 vol. in-16. 3 fr. 50

Jeanne d'Arc devant l'opinion allemande. 1 brochure... 1 fr.

GEORGES GOYAU

Autour du Catholicisme social

PREMIÈRE SÉRIE

Néo-catholiques, solidaristes, catholiques sociaux.
Le cardinal Manning. — Le comte de Mun.
Aspects sociaux du catholicisme : Communion des Saints, Apostolat.
Anne de Xainctonge.
Convergences vers le Catholicisme social. — Les Saint-Simoniens.
Le radicalisme Italien. — Les Congrès catholiques sociaux.

PARIS
LIBRAIRIE ACADÉMIQUE
PERRIN ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS
35, QUAI DES GRANDS-AUGUSTINS, 35
1910

Les chapitres qui suivent, à l'exception d'un seul, ont été publiés dans la *Quinzaine* à partir du mois de mai 1896.

L'initiative de M. George Fonsegrive, directeur de la revue, nous a conduit à les écrire.

L'accueil qu'ils ont reçu des lecteurs nous invite à les réunir en volume.

Nous ne le regretterons point, si l'on juge qu'ils peuvent apporter quelque contribution de l'histoire récente du mouvement catholique social.

Nous nous en réjouirons, si nous apprenons qu'ils aident en quelque mesure aux progrès de ce mouvement, et qu'ils sont, en même temps que des fragments d'histoire, des fragments d'action.

PREMIÈRE PARTIE

DÉFINITIONS ET DISTINCTIONS

I

NEO-CATHOLICISME ET CATHOLICISME SOCIAL : LA ROME DE M. ZOLA.

D'être vraiment un bon guide de Rome, c'est un mérite qu'on ne saurait contester au nouveau livre de M. Zola. Le romancier, en étendant sur une ville tout entière ses observations jusque-là plus restreintes, prend les allures et rend les services d'un *cicerone*. N'y a-t-il là qu'un simple hasard ? Serait-ce, au contraire, une conséquence fatale des procédés de l'auteur ? Si les principes du réalisme interdisent de faire un choix dans la réalité, même de la dégrossir, il devient évident qu'un roman réaliste ayant Rome pour objet se doit transformer immédiatement en une encyclopédie romaine. Et s'il nous appartenait à cet égard de porter un jugement, nous dirions que le Guide Zola, le plus récent des guides de Rome, est moins édifiant que le Guide Bleser, plus amusant que le Guide Baedeker, et pour la commodité, d'ailleurs, inférieur à l'un et à l'autre (car il y manque une table alphabétique de toutes les « curiosités »

énumérées). C'est affaire à M. Charpentier d'ajouter cette table pour soutenir la concurrence.

Six semaines durant, à la fin de 1894, M. Zola regarda Rome, et quelques journalistes regardèrent M. Zola. Trop convaincu de leur importance et de la sienne pour les éconduire, il n'eut jamais le loisir de laisser la « chose vue » graver en son esprit une impression ; il fallait qu'il la violentât et qu'il se violentât, que tout de suite il en surprît le mystère et laissât surprendre son avis, et que perpétuellement enfin il se composât à lui-même une attitude de spectateur, des expressions de physionomie, des formules d'admiration, qu'une presse fiévreuse, sur l'heure, signalait télégraphiquement à l'univers. Un tel régime serait meurtrier, même pour le génie ; et s'il semble qu'une certaine fraîcheur, qu'une certaine originalité d'impression — ou, si l'on aime mieux, de sensation — fasse défaut à la nouvelle œuvre de M. Zola, la faute en est aux importunités des *reporters*. Gageons qu'il leur a pardonné : ils firent si bien leur service !

Trois semaines durant, M. Zola fit effort pour voir le Pape, et puis il y renonça. Il se flatta que de cette déception sa bourse seule souffrirait, et que son roman n'y perdrait rien ; des indiscrétions achetées par des pourboires lui remplaceraient une audience et lui permettraient de *tenir son pape*. Ainsi dit, ainsi fait : il entendit plus qu'il n'observa ; il se fit renseigner plus qu'il n'étudia ; partout il chercha des ouï-dire, et dans les antichambres de Rome, voire même dans les

salons, on en recueille plus qu'on n'en souhaite. Il avait causé, jadis, avec des mineurs, avec des employés de magasin, avec des dames de la Halle ; avant de consacrer un roman à ces diverses catégories sociales, il avait approché, regardé de ses propres yeux, écouté de ses propres oreilles, des représentants de chacune d'entre elles ; les faits divers des journaux, les documents de seconde main qu'il avait colligés sur ces sujets-là, n'étaient introduits dans ses fiches qu'à titre de supplément ; il connaissait par lui-même ce dont il parlait. Il lui fallut, à Rome, employer une autre méthode de travail : chez le Pape, chez les cardinaux, il trouvait portes closes ; son voyage était, au sens le plus exact du terme, un pèlerinage *ad limina* puisqu'il ne franchissait point les seuils ; par surcroît de malheur, au moment où il vint à Rome, les grandes cérémonies manquaient à Saint-Pierre ; et, pour tenir ses engagements avec son libraire, il dut décrire *de chic*, au lieu de décrire *de visu* : c'est à des cancans qu'il se référa. Il est peu de cancans, dans Cosmopolis, qui aient échappé à M. Zola ; il les a tous amoncelés, en bloc, dans son gros volume. Ainsi de même que le renom qu'il possédait auprès des journalistes ne lui permit pas de voir Rome tranquillement et d'entrer en un libre et silencieux contact avec les monuments de la Ville éternelle, de même le renom qu'il possédait au Vatican ne lui permit pas d'entrer en contact avec les personnages qui devaient figurer en son livre : deux vilains tours, que lui

joua sa propre gloire ! Mais cette gloire elle-même ne suffit-elle pas à le consoler ?

A supposer, même, que ces accidents lui eussent été épargnés, on peut se demander si M. Zola, en choisissant un pareil thème de roman, ne s'était point abusé, non pas certes sur les ressources de son talent, qu'il sait inépuisables, mais sur celles de son sujet. Dans les profondeurs d'une mine, sur le carreau des halles, dans les dédales d'un grand magasin, on peut dire que l'aspect extérieur des choses, visible à l'œil nu, en traduit la vie ; l'agitation, le fourmillement, le « grouillement », que sans cesse on y peut noter, sont révélateurs ; et si c'est un observateur de quelque puissance qui braque l'objectif, il donne une exacte impression, une connaissance complète, de ces formidables ruches humaines : M. Zola fut cet observateur. Dans la vallée de Lourdes, creuset providentiel où la prière fermente et bouillonne, il se sentit déjà plus gêné : pour deviner et pour adorer l'interlocuteur invisible avec lequel les pieuses multitudes dialoguent éperdument, il lui manquait un sens que rien ne remplace, la foi ; mais du moins recueillit-il, avec sympathie et attendrissement, bien qu'il n'y perçût qu'un simple monologue, la clameur des plaintes et des espérances humaines ; et sur ses lèvres de négateur, en présence de ce grand fait : la tension mystique d'une foule, tout sourire s'éteignit. Peintre par excellence des manifestations collectives, il se laisse captiver et remorquer par toute masse humaine qui se remue, masse de bê-

tes s'abîmant dans la boue, masse d'anges faisant effort vers Dieu. C'est avec ces qualités et ces habitudes de talent que M. Zola s'en fut à Rome. Or au Vatican, surtout depuis l'occupation piémontaise, la vie est discrète et silencieuse ; les congrégations romaines se sont abritées, plus strictement que jamais, derrière une religieuse pénombre ; les pompes de la cour pontificale ont perdu leur resplendissement ; au mystère dont toute diplomatie aime à s'entourer, le gouvernement du Saint-Siège, par respect pour la gravité des intérêts chrétiens, ajoute un surcroît de précautions sévères et de savantes réserves ; monarchie de droit divin et d'inspiration divine, on n'accède pas de plain pied à ses conseils ; on ne la voit pas immédiatement délibérer et fonctionner ; on pressent en elle, bien haut et bien loin, quelque chose d'intime, d'ésotérique, d'impénétrable et d'omnipotent, qui écarte l'observation et commande le respect. Et voilà comment le sujet même choisi par M. Zola devait, fatalement, tenir son art en échec.

C'est donc surtout le commérage romain qu'on doit chercher et qu'on trouve dans le roman de M. Zola. Il fut un enregistreur, non un observateur. Sa bonne foi est ainsi mise hors de cause ; c'est à ses informateurs qu'une critique détaillée devrait viser. Il en a rencontré d'enfantins, et sur la puissance des Jésuites ils lui ont conté de colossales histoires, qui rendraient jalouse l'ombre d'Eugène Sue. Il en a rencontré de très vieux, au cerveau hanté par je ne sais quelle drama-

turgie machiavélique ou borgiesque ; ils lui ont parlé de figues empoisonnées, qui, destinées à un cardinal, font passer son neveu dans l'autre monde. Il en a rencontré de lubriques, enfin, fort experts dans les questions d'annulations de mariage, et il a mis leur science à profit. C'est avec ces multiples renseignements qu'il assaisonne son livre, leur laissant d'ailleurs une place subalterne, comme celle qu'occupent leurs auteurs dans la société romaine. Quant à l'épisode principal, il ne fut ni « vu » ni raconté ; c'est un épisode imaginé, une création de M. Zola.

Lorsque l'abbé Pierre Froment, par quelques jours passés à Lourdes, eut achevé de perdre la foi, il étudia de près les misères parisiennes ; il s'y dévoua, et rêva, pour mettre un terme au malaise social, d'une religion nouvelle, sans dogmes, sans rites, sans appareil de puissance extérieure, qui rendrait les services sociaux promis par le christianisme primitif et conquerrait à ce prix l'univers reconnaissant. Il entendit parler d'un primitif communisme chrétien, d'un néo-catholicisme, d'un socialisme chrétien ; sa sentimentalité, servie à point par son ignorance, brouilla toutes ces idées en un pêle-mêle troublant ; qu'il entendît, d'ailleurs, le babil amoureux d'une fillette, et cela suffisait pour que ses yeux se mouillassent et pour qu'il aperçût dans l' « amour » — un mot qu'il aurait bien dû définir — une « solution à toutes les querelles, l'alliance entre les peuples, la paix et la joie dans le monde entier ». « D'enthousiasme », il écrivit un livre, « bouillonne-

ment de son âme poétique », où il versa tout un flot de souvenirs mal classés, de notions mal digérées, de sentiments mal précisés. Il y parlait, confusément, contre le pouvoir temporel et pour la fraternité humaine ; il y mettait du libéralisme et du socialisme, du scepticisme et du christianisme, des générosités et des folies, et cette exubérance inquiéta quelques évêques, qui prévinrent le Saint-Siège. L'abbé Froment partit pour Rome. Il avait foi dans la vérité future de son rêve, et il avait foi dans l'acquittement immédiat. Sur le second point, il fut détrompé par les condamnations de l'Index et du Pape. Sur le premier point, il fut éclairé, dès son arrivée, par le vieil Orlando Prada, survivant légèrement suranné de la période du *Risorgimento*, avouant avec tristesse qu'il n'est rien sorti de bon de l'Italie nouvelle, mais continuant d'affirmer avec dédain que du Vatican rien de bon ne peut sortir ; et puis, il se désillusionna lui-même en voyant l'importance qu'attache le Saint-Siège aux questions d'argent, aux questions de souveraineté temporelle, et l'empreinte païenne dont est frappé le christianisme catholique par l'effet de son installation à Rome. Ainsi les désaveux infligés par le Pape aux rêves de l'abbé Froment ne faisaient que correspondre, succéder plutôt, aux désaveux que dans son propre esprit il leur infligeait tout le premier. Il était venu à Rome avec cet espoir que le Saint-Siège pourrait tirer du christianisme une religion nouvelle, il s'en retourne convaincu du contraire ; soulageant ses déceptions et consolant ses disgrâces par la

lecture d'un mémento de baccalauréat, il se promet de ne plus croire, à l'avenir, qu'à la religion de la science ; son imagination venge cette catastrophe en évoquant les décombres qui occuperont un jour l'emplacement de Saint-Pierre ; et voilà les néo-catholiques et les catholiques sociaux définitivement réfutés !

Ce sont, à vrai dire, deux courants fort distincts, que le néo-catholicisme et le catholicisme social : ils peuvent tous deux servir l'Église, l'un auprès d'une élite d'intellectuels, l'autre auprès de la foule ; ni de l'un ni de l'autre, il ne convient donc de médire ; mais il sied moins encore de les confondre, sous peine d'exagérer la portée du néo-catholicisme et la nouveauté du catholicisme social (1). M. Émile Zola trouvera d'autant plus

(1) Il nous semble que M. Henri Bérenger, dans son article : *La Jeunesse intellectuelle et le catholicisme en France*, publié par la *Revue des Revues* du 15 janvier 1897, commet une confusion semblable. Quand jadis il rêvait d'un « catholicisme nouveau », il concevait, paraît-il, un catholicisme qui « renouvellerait l'esprit du Christ et dégagerait des empâtements et des défigurations séculaires cette adorable figure de l'humanité supérieure » ; ayant d'autre part entendu dire que le catholicisme américain est « loyalement ouvert à la démocratie ouvrière », et voyant la « grande âme de Léon XIII conquise aux actes de Gibbons et d'Ireland », il se demandait si le chef suprême de l'Église ne pourrait pas « proclamer et assurer lui-même l'avènement du catholicisme nouveau. » Aujourd'hui M. Bérenger nous avoue ses déceptions. Il se les fût épargnées s'il avait observé que les premiers représentants du catholicisme social en France, M. le comte de Mun et ses amis, inaugurèrent leur mouvement au nom du *Syllabus*, qu'au cours de ce mouvement le « libéralisme » révolutionnaire est apparu, peu à peu, comme l'antagoniste des intérêts de la démocratie, et qu'enfin si l'Eglise romaine, en ces vingt dernières années, s'est rapprochée des

d'excuses à les avoir confondus qu'il les connaissent tous les deux également mal.

Le néo-catholicisme est issu de cette conviction, que les contours mêmes de l'idée religieuse, s'ils ne sont fixés par quelque enveloppe dogmatique, souple d'ailleurs et fine comme une gaze, deviennent indécis et flasques ; il constate la faillite de la religiosité toute nue, et il essaye d'y remédier ; par autant de voies diverses, même divergentes, qu'il y a de néo-catholiques, il cherche d'élégantes combinaisons pour mettre à la mode du jour le vêtement dogmatique que dix-neuf siècles ont tissé ; il en rafraîchit les couleurs, volontiers il en simplifierait les coutures ; il veut le faire plus large, plus ample, le desserrer en un mot, sans pourtant le déchirer. Par choix et par mission, le néo-catholicisme se tient au seuil de la grande Eglise ; il alterne ses colloques entre ceux qui sont dans l'édifice et ceux qui sont au dehors ; il conjure les premiers de laisser les portes ouvertes, tout au moins entrebâillées ; il conjure les seconds de faire quelques pas de plus vers le parvis, peut s'en faut même qu'il ne les pousse ; et si le néo-catholicisme réussissait, nous verrions peut-être les incrédules, dont il essaye de désarmer les négations, s'approcher déjà de

masses, ce n'est point en s'aventurant témérairement vers un « catholicisme nouveau », mais bien au contraire par une sorte de retraite vers le moyen-âge, retraite nettement entrevue et finement indiquée par le pénétrant observateur qu'est M. le vicomte de Vogue (*Le Vatican, les papes et la civilisation*, p. 765. Paris, Didot).

tous les sacrements, alors que les néo-catholiques conserveraient encore des poses de catéchumènes. Tels quels, ils méritent une place, et fort honorable, dans l'histoire de nos idées contemporaines ; ils ont su braver les sourires, ce qui déjà est assez rare pour qu'on les en félicite comme d'une vertu ; bousculés de part et d'autre, ils sont restés fermes à leur poste, ingrat, inconfortable, comme le sont tous les postes de vestibule où l'on prétend élire domicile ; et, dans cette situation gauche mais estimable, ils se sont attardés à penser, à parler, à agir, non sans efficacité. Le néo-catholicisme, néanmoins, est une opinion de circonstance, de transition ; c'est un système de tâtonnements, grâce auquel les fidèles ont pu voir plus nettement ce qu'ils pouvaient concéder, et les gentils ce qu'ils devaient accepter ; c'est un opportunisme religieux qui, différant en cela de la plupart des opportunismes, a pour point de départ, pour fondement et pour soutien, de fortes préoccupations morales ; ce n'est point une doctrine ; et demander au néo-catholicisme d'être une doctrine, ce serait lui demander de n'être point, car ou bien elle serait simplement celle de l'Eglise, et s'appellerait dès lors le catholicisme tout court ; ou bien elle serait résolument autre, et même en apportant, à titre de tempérament, les plus complaisantes épithètes, elle ne serait plus du catholicisme.

Une doctrine, au contraire, voilà ce qu'est le catholicisme social. Il comporte de nombreux détails d'application qui longtemps encore seront

livrés aux disputes; mais l'Ecriture, spécialement le Nouveau Testament, lui fournit ses maximes fondamentales, incontestables pour tout chrétien. Très simple en est le catéchisme ; il compren deux grands chapitres, dont l'un concerne les rapports des hommes avec les biens de la terre, et l'autre les rapports des hommes entre eux. En tête du premier chapitre, vous trouvez ces textes essentiels : « Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front » (*Genèse*). « Que celui qui ne veut point travailler ne mange pas... » (Saint Paul). « Les biens sont communs à tous quant à l'usage » (Saint Thomas). Le développement du second chapitre est tout entier régi par cette idée que la volonté des hommes, même enregistrée et ratifiée par des contrats, ne saurait prévaloir contre la justice naturelle, que cette justice impose à chaque homme le devoir de vivre et lui en confère le droit, que ce devoir est inviolable et ce droit inaliénable, et que certains abus de notre régime économique, même acceptés par ceux qui en sont victimes, demeurent mauvais en soi et contraires au droit chrétien. Voilà le *Credo* des catholiques sociaux. Qu'on laisse périmer les droits du Dieu créateur, ils ne l'admettent pas ; ils rappellent la destination providentielle des biens de la terre, qui est de nourrir tous les hommes ; et c'est à la lueur de cet enseignement qu'ils apprécient et s'apprêtent à corriger le régime actuel de la propriété. Qu'on laisse périmer les droits du Dieu législateur, ils ne l'admettent pas davantage ; et c'est au nom de la morale, antérieure et supérieure

aux volontés humaines, qu'ils flétrissent les abus économiques, même consacrés par des conventions. A la différence de certains néo-catholiques, plutôt préoccupés d'amincir et d'atténuer les exigences du dogme, les apôtres du catholicisme social énoncent les principes et développent les conséquences du christianisme intégral ; ils ne veulent pas faire à Dieu sa part, ce qui implique une idée de limitation, mais, au contraire, lui restituer son régne ; en son nom, ce ne sont point des concessions qu'ils font, mais des exigences qu'ils apportent. Ils ne parlent point de religion nouvelle ; c'est, au contraire, sur la vieille théologie morale du moyen-âge que de préférence ils s'appuient. Nous souffrions d'une crise, que quatre siècles ont préparée, et que deux phénomènes résument : d'une part, dans les rapports des hommes entre eux, l'habitude de l'absolutisme s'était introduite, grâce à la renaissance des idées païennes et césariennes, qui permettent aux dépositaires de l'autorité, chefs d'Etats ou patrons, de s'ériger en tyrans ; d'autre part, dans l'application de la morale chrétienne, je ne sais quelle idée de relativité s'était glissée, par suite des abus d'une certaine casuistique ; l'arbitraire était facilité et le christianisme se faisait facile ; on accentuait et l'on raidissait les droits de l'homme, et l'on transigeait sur ceux de Dieu. Si l'on veut bien envisager le catholicisme social comme une réaction contre cette double erreur, on verra qu'il se tient, non point à la marge, mais au cœur de l'orthodoxie.

Et l'abbé Pierre Froment, qui décidément est

un fort pauvre théologien, n'a rien vu de tout cela. Nous ne discuterons pas ses utopies ; elles n'engagent que lui-même et l'introuvable cardinal Bergerot, qui dans une préface les aurait approuvées. De leur mettre une rubrique, nous serions fort empêchés ; elles ne sont ni du néo-catholicisme ni du socialisme chrétien ; elles n'ont rien de commun, non plus, avec ce catholicisme américain, dont la largeur aisée et la tolérance originelle séduisent les néo-catholiques, et dont l'esprit démocratique et les allures populaires enthousiasment les catholiques sociaux. « Christianisme d'élégie pour les ouvriers beaux parleurs et pour les jeunes gens des deux sexes dont la science a rendu l'âme vague » ; c'est ainsi que le cardinal Boccanera traite les conceptions de l'abbé Froment. Je ne sache pas que les adversaires de Mgr Ireland ou de M. Gaspard Decurtins aient jamais pu leur appliquer pareil reproche.

La philosophie religieuse de M. Émile Zola, qu'il nous faut à son tour envisager, va nous paraître aussi simple, aussi sommaire, aussi courte que celle de M. l'abbé Froment nous paraissait tout à l'heure incertaine, déséquilibrée, vaporeuse. M. Zola croit à la souveraineté de l'instinct, à la fatale prééminence de la bête dans l'être humain. Le « canapé mystique » dont riait jadis un professeur de Sorbonne écœure notre romancier ; il place ses dégoûts ailleurs que le reste des hommes ; qu'on lui rende les tas de fumier sur lesquels les personnages de la *Terre*

font du naturalisme en action ; en un tel voisinage, ses répugnances sommeillent. De temps à autre, au *Figaro*, il gratifie d'une verte mercuriale ces jeunes gens de l'heure présente qui se permettent d'avoir mal à l'âme ; que n'écoutent-ils un peu plus leur corps ? ils n'inventeraient alors ni leur âme ni la maladie de cette âme. Vive le « bon petit peuple de France » ! M. Zola en rencontre à Rome un échantillon dans la personne d'une vieille servante, Victorine, qui ne croit ni aux curés ni à l'au-delà, qui parle avec bonne humeur du « trou » où elle descendra un jour, et qui poursuit avec allégresse et simplicité la modeste besogne de sa vie. Notre auteur a des complaisances de cœur pour ce « menu peuple », qui s'est délivré des éternels problèmes en les niant, et qui vit à la bonne franquette, librement. Parmi notre génération d'idéalistes, M. Zola prend le rôle de ministère public pour le compte de la « bonne nature » ; l'exemple du monde animal devrait tenter l'humanité ; ne suivant que ses instincts, la brute est heureuse ; pourquoi l'homme s'évertue-t-il en vue de son malheur ?

Entre ce système d'idées et le christianisme, vous devinez facilement une certaine incompatibilité ; elle n'échappe point à M. Emile Zola. Mais, bien loin qu'elle l'effraye, il insinue sans trêve, à sa dernière œuvre, que, dans le conflit du christianisme avec notre bestialité native, le christianisme sera vaincu, que même il succombe déjà. Avec un acharnement d'avocat, qui volontiers appelle à la rescousse les procédés factices,

il érige en face du pape Léon XIII, représentant de l'idéalisme chrétien, la double provocation matérialiste de l'art et de la nature ; lorsque Léon XIII et ses familiers parcourent les jardins du Vatican, « Pan les enveloppe des effluves souveraines de sa virilité » ; et lorsqu'ils traversent le musée des antiques, les Pans et les Vénus, de leurs regards ironiques et victorieux, attestent l'éternelle souveraineté de la chair et des sens. Ceci tuera cela, et, pour M. Zola, ceci a déjà tué cela.

Spectre qui viens troubler les fêtes de la vie,

s'écriait en ses *Noces corinthiennes* M. Anatole France ; il interpellait le Christ, et peu s'en fallait qu'il ne maudît en lui le prédicateur de la continence. M. Emile Zola saluerait avec allégresse, dans la fin du christianisme, la victoire de l'amour sensuel et la défaite de la chasteté.

Au demeurant, il déclarerait volontiers que le christianisme fut mort-né, et que le catholicisme romain, tel qu'il s'est développé, n'est qu'une survivance du paganisme. C'est une opinion qu'à plusieurs reprises il indique, tantôt en la prêtant à son héros, tantôt en l'insinuant pour son propre compte. Fatalement, le catholicisme romain devait fleurir « sur le terreau romain préparé par le vieil Empire » ; les papes ont eu « le cœur brûlé par le sang atavique, le flot rouge et dévorateur du sang de l'ancêtre » ; l'héritage d'Auguste a pesé sur la série des pontifes ; ils se sont fait escorter par le « gala mondain du Dieu impé-

rial de la pourpre romaine »; ils ont rêvé de régner sur les corps comme sur les âmes, parce que Auguste avait régné sur les âmes comme sur les corps. Vous aperceviez tout à l'heure l'art païen bravant Léon XIII en son musée et la nature, païenne par définition, bravant Léon XIII en ses jardins ; et voici que le Vatican lui-même nous est montré comme une création païenne, et Léon XIII comme le rejeton fatal d'une païenne lignée.

Retenez bien ces deux points : le christianisme est finalement vaincu par la matière et par la nature, auxquelles il ne peut opposer un éternel démenti ; et d'inéluctables survivances ont interposé, entre Jésus et Léon XIII, un rideau de paganisme. Voilà pourquoi le Pape a condamné l'abbé Froment ; l'efficacité du christianisme sur la vie sociale est paralysée ; nos misères accusent et condamnent Jésus, qui se leurrait ou nous a leurrés : c'est une troisième thèse que les deux précédentes étayent, et cette série de démonstrations conclut à la banqueroute de la foi chrétienne.

Les enivrements de la belle nature, l'immortalité sereine des marbres antiques et les pâmoisons amoureuses de deux jeunes patriciennes prouvent à M. Zola la défaite de Jésus par le sensualisme. Un rapprochement entre les ambitions des Césars et celles des papes prouve à M. Zola la défaite de Jésus par le paganisme. Mais ces trophées du sensualisme et du paganisme paraîtront insuffisants ; lorsque M. Zola

fait de la philosophie, on sent qu'il a passé par la rhétorique. On s'étonne qu'ayant la prétention de décrire Rome tout entière, il ait à peu près laissé sous silence la vie conventuelle, le développement des vocations religieuses, que M. Taine constatait naguère en France, et les victorieux efforts du catholicisme pour faire de la virginité une institution : c'est une grave lacune, un de ces oublis coutumiers à M. Zola, qui, durant un quart de siècle, négligea de nous révéler qu'à côté de la triste famille Rougon-Macquart, quelques honnêtes gens existaient. On aimerait à retrouver quelque esprit d'apostolat, quelque vaste idée théocratique, chez ces personnages d'Église que met en scène le romancier : que n'a-t-il eu la malveillance de nous montrer en eux des fanatiques ? ils ont un dogme qui, de droit divin, réclame l'universalité ; ils ont un Maître qui leur a dit d'enseigner toutes les nations ; leur passion pour ce dogme ou leur obéissance à ce Maître expliqueraient suffisamment beaucoup de leurs ambitions, sans qu'il fût besoin de les représenter comme les arrière-bâtards d'Auguste ou comme des excroissances du terreau romain. Qui nous rendra le Mahomet de Voltaire ? Il est bien faux, sans doute, mais moins factice, pourtant, que ces Augustules violacés ou pourprés dont M. Zola peuple sa Rome, asservis à je ne sais quel instinct héréditaire qui les pousse à vouloir régner, et incapables de s'exalter jusqu'à l'idée du règne de Dieu.

La troisième thèse, qui dénonce à jamais l'i-

nefficacité sociale du christianisme, n'est point, comme les deux précédentes, le corollaire violemment déduit d'un matérialisme préconçu ; elle allègue en sa faveur le spectacle des misères contemporaines. Elle inquiètera et elle troublera ; car la question qu'elle pose, et qu'elle tranche par un brutal verdict, occupe aujourd'hui la conscience publique. Il suffirait de nos Salons annuels pour en offrir la preuve. Depuis l'incursion de certains souffles septentrionaux et depuis les exemples donnés en Allemagne par M. de Uhde, notre peinture, flattant vraisemblablement la mode, se plaît à faire contraster, dans un même cadre, l'attirante figure du Rédempteur, qui fit tant de promesses en sa vie et les scella toutes par sa mort, et l'âpre désespoir des infortunes ou des révoltes humaines.

On s'attardait, au Salon des Champs-Elysées de 1896, devant un tableau de M. Pelez ; il représente un jardin public : plusieurs miséreux, rangés sur des bancs, étalent au soleil leur abjection ; à quelques pas de là, des mondaines circulent, de jolis et cossus bébés prennent leurs ébats, avec cette aisance que donne la joie de vivre ; ces deux groupes si divers sont à la fois très près et très loin l'un de l'autre ; il semble que certaines proximités de hasard accentuent les distances, bien loin de les rapprocher. Au second plan s'interpose un Christ en croix pour séparer les mendiants et les heureux, à moins que ce ne soit pour les unir. Le tableau s'appelle *L'Humanité*. Qu'y vient faire le Christ dans l'intention de l'au-

teur? Est-ce un sauveur qui se réserve? Ou bien est-ce un vaincu qui subit l'affront de la réalité? Prépare-t-il une nouvelle offensive apostolique, ou bien a-t-il désespéré? On ne demande plus, comme au temps de Musset, si les clous du Golgotha soutiennent toujours le Rédempteur, mais plutôt s'il ne descendra pas quelque jour de sa croix pour sauver l'incurable humanité. Sur une autre toile, au Champ-de-Mars, le cadavre du Christ était étendu tout saignant; Madeleine le couvrait de baisers; et devant ce groupe divin, des émeutiers s'arrêtaient avec respect, tandis qu'au fond du tableau les Tuileries finissaient de brûler : cette œuvre était signée de M. Adolphe Binet. Moins obscur en ses symboles, M. James Tissot, au Salon de 1894, résumait son épopée palestinienne en nous montrant, sur un chaos de ruines, trois personnages en causerie : c'était le Christ consolant deux pauvres gens. Et malgré le caractère d'anecdotes factices qu'il donne volontiers à ses tableaux, M. Jean Béraud faisait peut-être autre chose qu'un jeu d'esprit, lorsqu'il mettait sous nos yeux, au même Salon, un Christ modernisé, que bafouaient à gorge déployée des groupes mondains ou demi-mondains, et qu'assiégeaient en même temps, avec des gestes suppliants, les plaintes de la souffrance.

Ironiques ou respectueuses, ces œuvres d'art réflètent à leur façon les préoccupations et les doutes dont le roman de M. Zola nous offre une nouvelle expression.

Que dix-huit siècles d'influence chrétienne

n'aient pu conjurer l'actuelle crise sociale, c'est pour beaucoup un mystère alarmant, presque un sujet de scandale. Mais leurs angoisses, lors même qu'elles les conduisent au scepticisme, sont précisément, sans qu'ils s'en doutent, un hommage à cette religion qui, bannie de la vie publique, a continué d'agir au fond des âmes et d'y maintenir, par un sourd et laborieux travail, un idéal de justice, de charité, d'humanité. Que cet idéal demeure, que toujours il survive, malgré les soufflets de la réalité, et qu'il ait l'audace même de la condamner, en attendant de la pouvoir corriger, c'est proprement un prodige. Le murmure de gêne ou le cri d'émoi qui nous viennent aux lèvres en présence de certaines injustices sociales, sont des échos plus ou moins lointains, des résumés souvent inconscients, de ces immortelles rumeurs évangéliques qui continuent de bourdonner au fond de nous.

Car le spectre d'un Dieu marche encor dans nos routes
Avec sa forme humaine au sens mystérieux.
Nos chemins effacés s'éclairent de ses yeux,
Et sa blancheur nous guide à travers tous les doutes.

C'est M. Jean Aicard, en son *Jésus*, qui chante ainsi cette surnaturelle survivance. Et derrière les appels les plus aventureux à une religion nouvelle, vous surprendrez, si vous les savez entendre, des paroles d'hommage qui s'efforcent de retenir Jésus comme dieu de l'avenir, et que le même poète, encore, nous va rendre en un beau langage :

Oh! puisque la nuit monte au ciel ensanglanté,
Reste avec nous, Seigneur, ne nous quitte plus, reste!
Soutiens notre chair faible, ô fantôme céleste,
Sur tout notre néant seule réalité! (1)

En fait, la vieille religion, plus intégralement professée, plus complètement appliquée, et non plus seulement cantonnée dans les consciences individuelles, mais devenue directrice de la conscience sociale, semblerait peut-être une révélation tellement inédite, que l'observateur superficiel y croirait reconnaître une religion nouvelle.

Vaguement, l'abbé Pierre Froment, s'envolant sans lest et sans boussole vers un chimérique avenir, avait pressenti certaines aurores; mais ses pressentiments s'égarèrent, parce qu'il n'avait ni la théologie ni la croyance, ni la science ni la foi, requises pour de tels problèmes. Et si M. Zola, par son dernier livre, n'avait rien voulu faire de plus que prouver l'impuissance de certains rêveurs, trop ignorants du dogme chrétien et de la vraie notion de l'Eglise pour fonder sur cette Eglise et sur ce dogme des espérances correctes et plausibles, M. Zola aurait réussi dans sa démonstration. Mais depuis les premières pages, où il assimile les architectures du catholicisme social aux châteaux en Espagne édifiés par M. l'abbé Froment, jusqu'aux dernières pages, où, par-delà l'Atlantique, il fait luire aux yeux de quelque prélat américain, d'un Gibbons ou d'un Ireland, une tiare d'antipape, M. Emile Zola s'est efforcé de prouver

(1) Jean Aicard, *Jésus*, p. 12 (Paris, Flammarion).

l'impuissance et la mauvaise volonté de l'Eglise elle-même. Pour un procès aussi grave, les mésaventures de ce pauvre abbé Froment sont un médiocre argument. Lorsqu'on veut faire un roman à thèse, on doit installer, comme protagoniste, un moins insignifiant personnage, sous peine de condamner la thèse elle-même à l'insignifiance.

II

CATHOLICISME SOCIAL ET CATHOLICISME INTÉGRAL : LA PRÉFACE DE M. FRANCIS DE PRESSENSÉ.

Vous rappelez-vous cette soirée d'automne, qui révélait à Théodore Jouffroy l'évanouissement de sa foi? Les heures s'écoulaient ; le petit montagnard du Jura, devenu normalien, suivait avec anxiété sa pensée qui, de couche en couche, descendait vers le fond de sa conscience ; et lorsqu'il atteignit le terme, il sut qu'au dedans de lui-même il n'y avait plus rien qui fût debout. Sur le récit de cette nuit douloureuse, plusieurs générations s'attardèrent : elles y goûtaient le breuvage du scepticisme, le sentaient amer et continuaient de boire, effrayées et tout ensemble attirées par cet abîme rationaliste auquel Jouffroy s'était éperdument abandonné, « seul, seul avec sa fatale pensée » ; elles admiraient la raison du philosophe, qui, souffrant d'être esseulée, se repaissait de cette souffrance même ; dédaignant à leur tour, avec un orgueilleux courage, le *Suave mari magno* de Lucrèce, elles renonçaient à la sécurité du port, s'aventuraient sur la vaste mer du doute ; et ce drame intérieur qui s'était déroulé sans témoins, dans l'enceinte d'une jeune âme

qu'enfermait elle-même une « chambre étroite et nue », semblait inaugurer je ne sais quel mouvement centrifuge, qui, de plus en plus, disséminerait les esprits à travers les champs illimités de la spéculation et du rêve, terres vierges à l'infini.

On alla jusqu'au bout de ce mouvement : c'était fatal. Il déborda les digues enfantines entre lesquelles l'éclectisme d'un Cousin prétendait le canaliser ; il ne pouvait avoir d'autre terme que l'épuisement même de la pensée. Lasse d'elle-même, presque rassasiée d'elle-même, elle finit, à proprement parler, par perdre connaissance, à force de se vouloir créer à elle-même toute *sa* connaissance.

Et voici que nous entrevoyons, aujourd'hui, d'autres évolutions de conscience, précisément inverses de celle que suivit Théodore Jouffroy, et que, sans le vouloir peut-être, il eut le tort de prêcher. De la foi au doute : ainsi pouvait-on définir son voyage intellectuel. A l'heure présente, c'est le doute — ou bien une foi incomplète, anxieuse et mécontente — qui est au point de départ ; et sur l'horizon, qui peut-être recule, mais qui ne disparaît point, c'est la foi intégrale qui scintille. Du doute à la foi : telle est la direction de ces voyages nouveaux. On les pourrait ici nommer, ces pensées tourmentées de l'époque actuelle, qui, toutes ensemble, suivent un mouvement centralisateur, qui convergent ou tout au moins aspirent, avec plus ou moins de zigzags, vers un point fixe ; et pour celles qui atteindront ce point fixe, le résultat de l'exode ne sera point un déchirement,

comme pour Jouffroy, mais bien plutôt une soudure, un rapatriement.

« A quand la conversion ? » s'écrient les indiscrets qui veulent être plus pressés que Dieu. Qu'ils fassent silence : la piété même leur doit commander la pudeur. Si telle intelligence leur paraît toucher au seuil du catholicisme, pourquoi la brusqueraient-ils ? Pourquoi ne souffriraient-ils pas qu'apologiste plus ou moins consciente, cette intelligence attestât, par la gravité même de ses temporisations, par la longueur de ses étapes, les laborieuses âpretés du chemin de Damas, et quel courage il faut pour les surmonter ? Et pourquoi s'impatienteraient-ils enfin, si tel de ces inquiets précurseurs se laisse devancer, dans le sentier du retour, par plusieurs spectateurs qu'il aura séduits et entraînés, si de l'avant-garde il se trouve relégué à l'arrière-garde, et si ayant, en fait, avancé pour un certain nombre de ses contemporains l'heure de savourer la foi, il ajourne pour lui-même l'instant de cette jouissance ? Dans une âme en travail, ne constatons, de grâce, que ce qu'elle nous livre d'elle-même ; le secret du reste nous échappe ; nous pouvons l'envier à Dieu ; mais le lui disputer, jamais.

Pour consoler nos impatiences, d'ailleurs, il nous doit suffire d'observer que les crises auxquelles s'intéressaient les générations antérieures sont celles qui éloignaient les âmes de l'Eglise ; celles qui captivent aujourd'hui notre curiosité, et que notre presse, policière toujours inassouvie, épie et dévoile, ce sont celles qui ramènent

les âmes à l'Eglise. Or toute crise, — à moins qu'elle ne soit aussi superficielle, aussi bourgeoise que celle traversée par Renan et révélée par les récentes publications de la *Revue de Paris*, — toute crise, disions-nous, grandit sa victime en lui donnant l'attrayant prestige de la douleur ; elle ne reste pas longtemps un spectacle et devient bien vite un exemple, d'autant plus tentateur qu'il est plus vertigineux. Réjouissons-nous donc si les angoisses des intelligences et les soupirs des consciences ne poursuivent plus, aujourd'hui, le même idéal que jadis, si nous les voyons, dégoûtées de la négation, tendre vers la doctrine, et si le « vouloir affirmer », enfin, paraît à plusieurs de nos contemporains, — et non des moindres, — une des formes nécessaires du « vouloir vivre » et du « vouloir être ».

Le livre qu'a naguère publié M. Francis de Pressensé sur le cardinal Manning (1) est un de ces documents intimes qu'il faut étudier avec respect, avec tact et avec amour. L'auteur, au mois de mai 1896, donnait à la *Revue des Deux-Mondes* deux articles, succincts et passionnants, sur les années protestantes et les années catholiques du cardinal ; on y sentit, unanimement, quelque chose de plus qu'un travail de résurrection historique, quelque chose de mieux qu'un effort d'impartialité. D'un pareil effort, qu'on pouvait à coup sûr escompter dans un livre signé de lui, M. Francis de Pressensé n'avait point même eu

(1) Paris, *Perrin*.

besoin; une sympathie spontanée le rattachait à son héros, comme à « l'une des plus hautes et des plus nobles figures de chrétiens que nous offre ce siècle. » De Genève à Londres, cette sympathie fut fort critiquée. Trois mois s'écoulèrent, durant lesquels M. Francis de Pressensé entendit parler de son âme, à lui, beaucoup plus que de celle de Manning : circonstance toujours ennuyeuse pour un biographe épris de son sujet et douloureusement lancinante, surtout, pour une conscience qui se croyait en droit de mesurer elle-même ce qu'elle pouvait, de son for interne, livrer au public. A la violence du public, l'écrivain vient enfin de céder. « Certes, dit-il, j'aurais de beaucoup préféré ne point avoir à entretenir le lecteur de choses qui sont du ressort de la conscience et sur lesquelles une discrète réserve me semble s'imposer. Il est, toutefois, des sujets que l'on ne saurait traiter d'une certaine façon sans prendre l'engagement, tout au moins implicite, d'aller jusqu'au bout de sa pensée, et ce serait y manquer que d'opposer le silence à qui me demande de dire plus au nom de ce que j'ai déjà dit. » Et voilà pourquoi, dans la longue préface dont il fait précéder son livre, M. Francis de Pressensé « dit plus ».

Dégager, préciser et commenter l'état d'âme que laissent deviner ces pages, n'est en aucune façon notre dessein ; car ce dessein serait peut-être téméraire. Il est des germinations intimes, dont une âme n'a point le sentiment complet ; même collaborant, par une énergique et franche

volonté, à toutes les intentions de Dieu sur elle, elle ne sent pas toujours immédiatement tout ce que Dieu fait en elle, tout ce qu'il y veut faire, même tout ce qu'il y a fait ; et si les « coups de la grâce » apparaissent parfois comme l'irruption soudaine de Dieu dans un être humain, ne sont-ils pas, plus souvent, un simple phénomène de conscience qui nous dévoile à nous-même la longue et sûre continuité d'une série d'actions divines, depuis longtemps efficaces au fond de notre être, en même temps qu'imperceptibles ? Ajoutez que, chacun de nous prêtant au langage certaines nuances personnelles, on n'est jamais parfaitement sûr de donner aux confidences d'une conscience étrangère l'interprétation adéquate qu'elles comportent, et qui seule serait respectueuse, seule pardonnable aussi : c'en est assez, assurément, pour motiver notre réserve. D'interroger M. de Pressensé sur *ce qu'il croit*, nous nous en abstiendrons ; et préférant un autre champ d'études, nous lui demanderons simplement *ce qu'il pense*, la conception qu'il s'est faite de Manning, la conception qu'il s'est faite du catholicisme.

Manning, durant les années qui précédèrent sa conversion, n'aborda pas, détail par détail, le dogme catholique ; c'est la ferveur même de son christianisme qui développait en lui l'adhésion à ce dogme ; la vérité plénière se formait en lui, en même temps qu'il s'élevait vers elle ; il y vivait avant d'y être venu ; le catholicisme était comme le milieu naturel de son âme avant de devenir la foi de cette âme ; c'est moins un travail d'intelli-

gence qu'un travail de conscience qui l'agenouilla devant le successeur de saint Pierre ; cette conversion fut le fruit de sa piété plutôt que le résultat d'une recherche apologétique ; c'est pour participer plus sûrement, plus complètement, au capital de grâces promis par le Christ, qu'il devint un fils de l'Eglise romaine ; il se fit catholique, en un mot, pour être plus pleinement chrétien. Telle est, en substance, la thèse que soutient M. Francis de Pressensé, avec une logique émue. Il prête à Manning, en face de l'anglicanisme, les tourments et les doutes que suscite, dans plus d'une âme de réformé, l'état du protestantisme continental.

« En Allemagne, en France, le protestantisme est en train, nous dit-il, d'ébranler l'autorité des Écritures, de réduire à la taille d'un simple mortel le Christ de l'expiation et de la justification... A certains instants, il semble qu'on doive choisir entre les principes mêmes et les objets de la Réforme, entre la méthode qu'elle a inaugurée comme la seule propre en matière de foi et la réalisation de l'idéal de vie chrétienne qu'elle s'était proposé » (1). Or, du jour où cette alternative

(1) Sur cet état du protestantisme en Allemagne voir Goyau, *L'Allemagne religieuse*, 3e édit. (Paris, *Perrin*, 1901.) — La plupart des périodiques protestants et vieux catholiques ont apprécié avec une grande malveillance l'ouvrage de M. Francis de Pressensé. Au contraire, dans la *Revue Bleue* du 23 janvier 1897, M. le pasteur Charles Recolin écrit avec son ordinaire équité : « M. de Pressensé a revendiqué le droit d'admirer en dehors de

lui apparaît formelle, un chrétien a-t-il réellement le choix? Tel n'est pas, ce semble, l'avis de M. Francis de Pressensé.

« Il serait coupable, écrit-il, de se boucher les oreilles avec des réminiscences sentimentales et de ne pas écouter l'impérieux appel de la conscience, si jamais elle vous dit : « L'œuvre de démolition se poursuit ; pour d'autres elle est peut-être sans danger, non pour toi. » Le surnaturel chrétien, les dogmes de l'Évangile s'évanouissent sous le scalpel de la haute critique ; l'objet de la foi, toute religion objective, se réduit à l'état nébuleux ; la théologie nous donne une Bible dont les morceaux disjoints demandent à être imprimés en diverses couleurs et que les savants seuls, après force recherches, pourront encore lire avec discernement ; elle nous fait un Christ impalpable, intangible, une sorte de fantôme crépusculaire, à la fois déchu de sa divinité et de son humanité, sans réalité historique dans le passé, sans réalité céleste dans le présent, sans réalité surnaturelle dans les sacrements. La coupe que l'on nous offre est pleine d'un breuvage mortel : rejetons ce poison ! Comme la femme de l'Évangile, plutôt que de laisser échapper le Christ, peut-être faudra-t-il que notre génération saisisse les franges de son manteau. Peut-être même faudra-t-il qu'elle s'attache aux pas de

l'Eglise de sa naissance, *un droit que les protestants devraient être les derniers à lui contester*, puisqu'il est essentiellement protestant sous le nom de libre examen. Il a eu raison. »

ses disciples, quand ce ne serait que pour être touchée par cette ombre de Pierre qui guérissait les malades de Jérusalem ? »

M. de Pressensé, quoi qu'il advienne, ne posera pas de conditions à Pierre ; il n'admettrait pas que Pierre en acceptât. Il cite en un endroit ce mot de Manning, « que dans certaines *causæ majores* le Saint-Siège est spécialement guidé par Notre-Seigneur, spécialement présent. » Et il ajoute : « Une telle certitude ne se distingue pas aisément de la foi. Elle en a la qualité morale, elle en rend le son plein et pur. Aussi bien chez Manning, cet ultramontanisme qu'on lui a tant reproché, bien loin d'appartenir au domaine de la politique, même ecclésiastique, et du contingent, était le fruit même de sa piété, de ses convictions lentement élaborées, de ses espérances religieuses. Il fut le dernier terme, l'issue logique d'un développement de vie interne et de piété dont les autres fruits furent une foi sans défaillance, une charité sans bornes et un rigoureux ascétisme personnel. » M. de Pressensé n'est donc ni surpris ni choqué de trouver Manning parmi les « infaillibilistes ».

Il fut un temps où l'on demandait au catholicisme d'être transigeant : c'était chose nécessaire, assurait-on, pour complaire aux doctes et pour rassurer les puissants. On rêvait d'un christianisme minimum, qui accroîtrait d'autant ses conquêtes qu'il diminuerait ses exigences. On souhaitait, plus ou moins vaguement, que l'Église estompât les lignes de l'édifice dogmatique, qu'elle

en amortît les angles, qu'elle permît aux souffles du siècle de s'engouffrer entre certaines pierres, dussent-ils désagréger le bloc. De réduire à la portion congrue le rôle social de l'Église, l'État s'en chargeait ; qu'elle voulût bien, à son tour, multiplier les concessions et amoindrir ses prétentions, et certains « catholiques libéraux » se flattaient de lui rendre le monde. Raisonnant de même en politique, on mettait à mal le principe monarchique afin de mieux sauver la monarchie, et sans d'ailleurs réussir le sauvetage. L'Église, elle, résista ; Pie IX refusa toutes les coquetteries qu'on implorait de lui ; il découvrit, au fond de la conscience catholique, le dogme de l'infaillibilité, lentement élaboré, amené à son point de maturité par la vie même de l'Église ; il le fit proclamer ; et des esprits sages, à travers le monde, regrettèrent la « débauche d'intransigeance » où le pontificat s'effondrait. Il advint aux esprits sages, cette fois encore, de se tromper. C'est son intransigeance même qui présentement fait aimer l'Église aux penseurs du dehors ; ils la voient fixe, stable, immuable ; ce qui passait naguère pour un objet de scandale est devenu pour eux un motif de sécurité ; ils sont reconnaissants à Rome de leur proposer *le* christianisme au lieu de leur laisser le choix entre plusieurs genres de christianisme et celui, encore inédit, que sans doute ils seraient capables d'inventer ; en elle, ils saluent « la maîtresse de foi, la dompteuse d'erreurs » ; et pour continuer d'emprunter les fortes expressions de M. Francis de Pressensé, le

« christianisme au rabais » leur répugne ; le « catholicisme rigoureux et absolu » leur est comme une tentation (1).

Le commerce assidu de Bossuet a fortement gravé dans la pensée de M. Brunetière la notion d'autorité religieuse ; s'il a pris le chemin du Vatican et commis, paraît-il, une « manifestation ultramontaine », ce gallican qu'était l'évêque de Meaux en est bien quelque peu responsable ; et ce que M. Brunetière admire dans le catholicisme, c'est justement ce qu'un certain nombre de catholiques libéraux s'efforçaient d'atténuer, la vigueur du gouvernement. « L'Eglise répondit à la sottise vaniteuse et à l'indifférence du siècle par ces deux affirmations d'un mysticisme admirable, l'Immaculée-Conception et l'infaillibilité papale » : j'extrais ces lignes d'un ouvrage de rare intérêt, précieux par les pensées comme il l'est en son style, synthèse d'histoire et prophétie d'avenir : *La Synergie sociale*, de M. Henri Mazel (2). M. Jules Lemaître, à son tour, s'attarde avec une curiosité sympathique devant la figure

(1) M. Henri Bérenger, dans la *Revue des Revues* du 15 janvier 1897, reproche vivement à MM. Brunetière et de Pressensé de s'être faits « les apologistes mondains de l'autoritarisme ecclésiastique, » et d'avoir voulu « mettre la main, pour en tirer le bénéfice, sur des idées qui n'étaient pas les leurs. « Il paraitrait qu'aux regards de M. Henri Bérenger, MM. Brunetière et de Pressensé se sont glissés en intrus dans les chapelles néo-chrétiennes pour relier ces chapelles à la grande Eglise et qu'ils ont ainsi « diminué les chances d'une réconciliation entre le catholicisme et la jeunesse ». Il y a des réconciliations de mauvais aloi, dont on ne saurait regretter l'échec.

(2) Paris, *Armand Colin*.

de Louis Veuillot; et ce qu'il aime en lui, c'est précisément ce que détestaient les adversaires du précédent pontificat, le parti pris, loyalement affiché, qui caractérisait le croyant, la ferveur et l'importunité d'assaut qui distinguaient le batailleur (1).

Ayant soif d'unité, non seulement pour la société, mais pour leur propre pensée et pour leur propre vie, les observateurs de l'extérieur s'arrêtent avec un sincère respect devant l'aménagement harmonique de l'édifice catholique ; ils saisissent le lien qui en rattache entre elles toutes les parties ; ils sont séduits par cette synthèse dogmatique qui satisfait aux diverses aspirations de l'être et qui nous transporte vers l'idéal sans nous arracher au terrain sûr de la réalité ; et c'est précisément, si nous osons dire, cette apparence de bloc, cette homogénéité provocante, impérieusement indissoluble, qui vaut au catholicisme actuel l'avide et déférente attention des dissidents.

Poursuivant sa vision, admirablement logique, de l'architecture catholique, M. de Pressensé continue : « Manning trouva dans son ultramontanisme l'inspiration de son socialisme chrétien. Il fut l'apôtre de la réforme sociale dans la mesure où il fut ultramontain... De deux côtés opposés, deux écoles ou deux partis s'attachent à représenter le catholicisme ou le christianisme social comme une sorte de doctrine toute laïque et terrestre, dépouillée de tout élément surnaturel,

(1) Jules Lemaitre. *Les Contemporains*, 6e série. Paris, *Lecène*.

uniquement vouée à la solution d'un problème, assurément douloureux, par la voie de l'activité humaine. Ceux qui ne veulent pas du christianisme social, parce qu'ils haïssent la religion du Christ, et ceux qui ne veulent pas du socialisme chrétien, parce qu'ils haïssent la seule pensée d'une réforme organique de la société, se rencontrent avec certains hommes d'un zèle plus avouable, mais d'une bonne volonté ignorante, pour ôter à ce grand mouvement son sens et sa portée. Ramener à terre la religion; effacer, ou du moins reléguer à l'arrière-plan tout le surnaturel chrétien; traiter le dogme comme une friperie démodée dont on ne se débarrasse pas complètement par une sorte de faiblesse pieuse pour le passé; faire de la solidarité humaine, l'alpha et l'oméga de la morale sans l'appuyer à la paternité de Dieu révélée par la fraternité du Christ; transformer l'Eglise en une immense société ouvrière, syndicat ou association de secours mutuels; vouloir accomplir le miracle de l'amour humain dans la sphère des intérêts, après avoir renié le miracle de l'amour divin sur la croix; en un mot, prétendre renouveler l'humanité, établir le règne de la justice et de la charité sur la terre sans le secours de ces grands faits qui contiennent tout le salut, — le salut de l'espèce comme celui de l'individu, — tel est le rêve incohérent et malsain d'esprits qui s'imaginent faire d'une pierre deux coups : déchristianiser l'Eglise et régénérer le monde avec cette Eglise déchristianisée. Tous ne formuleraient pas avec cette impitoyable précision

l'objet de leurs vœux secrets ou de leurs aspirations inconscientes. Il est des âmes encore à moitié religieuses, mais atteintes par la contagion mortelle du rationalisme moderne et pour lesquelles tout ce qui diminuera la part du dogmatisme et augmentera celle de l'activité pratique dans l'Eglise, la rapproche de sa vocation et la rend plus conforme au dessein de son maître. C'est souvent la noble erreur des cœurs ardents et généreux touchés jusqu'au fond des souffrances et des injustices de notre société, indignés de l'indifférence, j'ai presque dit de la complicité passive de l'Eglise, qui aspirent à la voir remplir sa mission sacrée et qui perdent de vue que, sans ces dogmes dont ils lui reprochent l'égoïste méditation, elle n'aurait ni mandat, ni force, ni moyens d'action, ni mobiles. A notre époque, où il est si malaisé de maintenir sans défaillance le témoignage en l'honneur du surnaturel chrétien et de Jésus-Christ, miracle des miracles, rien n'est dangereux comme la coalition d'un rationalisme fort pratique et d'une charité imprudente. Aussi ne saurait-on professer assez de reconnaissance pour les champions inflexibles des principes, qui, tout en prêchant les principes et avec une incomparable ardeur la croisade sociale de l'Eglise, ont eu soin de la rattacher étroitement à la profession du christianisme objectif, dogmatique, orthodoxe. Ils n'ont pas seulement lavé l'Eglise d'un reproche : ils ont offert au monde le seul instrument efficace de salut. Quelle valeur particulière s'imagine-t-on donc que pourrait avoir l'action toute naturelle.



toute humaine et terrestre, d'une grande corporation ? Sans un mandat divin, sans le secours de son maître, sans l'Evangile pour réveiller les consciences, sans les sacrements pour nourrir les âmes, que serait, que ferait, que pourrait même espérer l'Eglise en matière sociale ? Le christianisme social sera chrétien au plein sens du mot, ou il ne sera pas. C'est ce que Manning a exposé avec une force et une clarté incomparables, non seulement dans tout ce qu'il a dit et écrit sur le catholicisme social, dans les dernières années de sa vie, mais par sa carrière tout entière. *Il crut devoir se faire catholique, parce qu'il ne crut pas pouvoir autrement demeurer chrétien : il fut un catholique d'autorité et de centralisation, en vertu du même besoin ; enfin, il fut l'initiateur du christianisme ou du catholicisme social à cause de sa fidélité même au catholicisme doctrinal.* Toute cette évolution se tient et se complète. C'est l'un des plus grands honneurs de la mémoire de Manning d'avoir été le premier représentant — au moins dans son pays — de la doctrine bienfaisante que les Encycliques sociales de Léon XIII ont, depuis lors, sanctionnée et exposée, et qui a le double objet de rappeler l'Eglise à l'accomplissement d'une partie essentielle de sa vocation divine et d'offrir à notre société malade le remède du christianisme surnaturel (1). »

Que le christianisme social est une résultante,

(1) Sur l'activité sociale du cardinal, il faut lire l'intéressant volume de M. l'abbé Lemire : *Le cardinal Manning* (Paris, *Lecoffre*).

et non point une excroissance du dogme plein, et qu'en annonçant cet évangile soi-disant nouveau, on ne se propose point de faire à la vieille foi une toilette qui soit de mode, mais de ressusciter, conformément aux besoins du temps, toutes les énergies salutaires que cette vieille foi renfermait : c'est une idée qui nous est trop chère (1) pour que nous ne nous soyons point empressé de la saisir et de la noter sous la plume de M. Francis de Pressensé.

Au cours du demi-siècle qui va finir, deux courants se sont dessinés à travers le catholicisme : le courant « infaillibiliste » et le courant « social. » A la façon de ces lignes d'eau qui protègent les places fortes, le courant infaillibiliste a, si l'on ose dire, étreint l'Eglise, il en a resserré la cohésion. A la façon d'un fleuve au large parcours, qui aurait l'univers entier pour vallée, le courant social a commencé de charrier en tous lieux l'influence de l'Eglise ; il en facilite la diffusion, il en suscite le rayonnement. L'Eglise apparaît une, grâce au premier courant ; universelle, grâce au second. Or, l'un et l'autre, lorsqu'ils commencèrent de s'épancher, rencontrèrent des obstacles au sein de l'Eglise elle-même ; le second, surtout, en rencontrera longtemps encore. Lorsque saint Paul écrivait : « Il faut qu'il y ait des hérésies », voulait-il donc dire, le prophétique apôtre, qu'une époque viendrait pour l'Eglise romaine où cer-

(1) Voir *Le pape, les catholiques et la question sociale*, p. 31-38 (Paris, *Perrin*), et *Le Vatican, les papes et la civilisation*, p. 97-106 et 218-226 (Paris, *Didot*).

tains hommes du dehors saisiraient mieux, dans toute son ampleur, le catholicisme intégral que ne le feraient certains hommes du dedans ?

M. Francis de Pressensé fait un honneur à Manning d'avoir senti que ces deux courants ne devaient avoir qu'un même lit, d'avoir nettement conçu l'étroite solidarité des deux parties de ce programme : « la Papauté maîtresse de l'Eglise, l'Eglise servante de l'humanité. — C'est grâce au grand œuvre du pontificat de Pie IX, ajoute l'écrivain protestant, que le pontificat de Léon XIII prépare l'accomplissement de l'idéal trop tôt conçu et surtout poursuivi avec une trop impérieuse arrogance par Lamennais et les rédacteurs de *l'Avenir*. » Signaler une certaine cohésion, presque un rapport de filiation, entre l'action sociale de Léon XIII et « le grand œuvre de Pie IX », ce n'est donc point, d'après M. de Pressensé, commettre un élégant jeu d'esprit ou condescendre à une apologétique de commande.

Il serait possible même, remontant jusqu'à Grégoire XVI, d'établir que, si Lamennais fut condamné, ce n'est pas tant pour avoir conçu trop prématurément son prestigieux idéal que pour l'avoir conçu trop hâtivement, avec trop de suffisance personnelle et d'insuffisance théologique. En relisant, dans l'instructif volume du P. Lecanuet sur Montalembert (1), les citations de *l'Avenir* sur la « question des pauvres », et ce projet de rencontre qu'ébauchait Lamennais,

(1) Paris, *Poussielgue*.

dans les ateliers, sur les places publiques, entre le christianisme et la philantropie athée, on ne se peut défendre de quelque frémissement ; entre ces idées de *l'Avenir* et les doctrines de l'Encyclique *Rerum Novarum*, interprétées loyalement par la démocratie chrétienne, les analogies abondent. Analogies, disons-nous, mais non point identité. La forme correctement théologique, dont certaines conceptions sociales sont revêtues en 1896, leur manquait en 1830. — Question de mots ? alors, nous objectera-t-on. — Mais les questions de mots, en théologie, enveloppent et présupposent des questions de fond. En prenant sous le pontificat de Léon XIII un vêtement théologique, la sociologie catholique a fait autre chose qu'un changement de toilette. Car le vêtement théologique, il faut bien enfin qu'on le sache, n'est point un affublement arbitraire. Pareil à ces tuniques helléniques qui discrètement dévoilaient les lignes du corps en même temps que pudiquement elles les voilaient, le vêtement théologique précise les contours de la pensée, et il en révèle les dessous. Il en fait voir, aussi, les points d'attache. Car en matière religieuse, une idée n'est pas un tout isolé, se suffisant à lui-même et vivant de lui-même ; elle n'acquiert une valeur, une vigueur, une assiette, que si elle prend conscience de sa place et de son rôle dans l'harmonique engrenage des vérités dogmatiques ; et c'est en lui donnant une forme théologique qu'on la situe dans le champ de la théologie. Voilà l'heureuse fortune qui, sous le pontificat de Léon XIII,

advint au christianisme social. Il a retrouvé ses pères, qui sont les docteurs du moyen-âge ; dans la théologie dogmatique et morale, il a découvert et établi son droit de cité. Comme un éclair encore timide en son fracas, les idées sociales chrétiennes sillonnaient le journal de Lamennais ; elles venaient on ne savait d'où, — de l'Évangile, sans doute ; mais dans la tradition, elles ne se targuaient d'aucun appui. Elles ont fait la preuve, à notre époque, qu'elles sont le christianisme traditionnel : fortes de la paternité thomiste, dûment rapatriées, correctement formulées, sûres d'elles-mêmes, enfin, elles aspirent aujourd'hui à la maîtrise de toutes les âmes chrétiennes.

En juillet 1891, Henri-Edouard Manning, cet orthodoxe par excellence, ce catholique abrupt, terminait en ces termes son commentaire de l'Encyclique sur la condition des ouvriers : « Voilà un siècle que le pouvoir civil, dans presque tous les Etats chrétiens, s'est séparé de l'Eglise : il a revendiqué ce droit, il s'en est enorgueilli. Il a érigé l'Etat en société purement laïque et séculière, et il a repoussé l'Eglise au loin. Et maintenant, tout d'un coup, il s'est aperçu que des millions d'hommes sympathisent avec l'Eglise, *qui compatit à la multitude plutôt qu'à l'Etat ou à la ploutocratie, à ces deux lourdes puissances qui ont pesé si durement sur eux* » (1). Combien

(1) Cardinal MANNING, *La Question ouvrière et sociale*, trad BOYER d'AGEN, p. 108 (Paris, *Tolra*.)

il se fût réjoui, le grand et malheureux Lamennais, s'il eût su qu'après quelques lustres, de telles lignes seraient signées d'un cardinal ! Mais entre le mouvement d'initiatives sociales dont *l'Avenir* fut le centre et le mouvement d'études sociologiques qui prépara, sous le pontificat actuel, l'Encyclique *Rerum Novarum*, il y a toute la différence qui distingue une exaltation de ferveur évangélique et une élaboration doctrinale ; et si par hasard certains catholiques ne comprenaient point cette différence, ils devraient recourir à M. Francis de Pressensé ; ayant le sens du catholicisme, il saurait, lui, la leur faire resplendir.

III

ALTRUISME, SOLIDARITÉ, FRATERNITÉ : M. YVES GUYOT ET M. LÉON BOURGEOIS

Sous le patronage de deux hommes politiques, anciens ministres l'un et l'autre, deux nouveaux systèmes de morale nous viennent présenter leurs titres : l'un s'appelle la morale de la concurrence, et l'autre, la morale de la solidarité (1). Entre ces deux conceptions, qui se disputent le suffrage de nos âmes et la régence de vos vies, il y a tout au moins un trait commun : c'est un égal dédain pour la vieille éthique. M. Léon Bourgeois prétend tenir compte « du double mouvement des esprits et des consciences qui forme la trame profonde des évènements de notre siècle ; qui, d'une part, tend à libérer les esprits des systèmes *a priori*, des croyances acceptées sans examen, et à substituer, aux combinaisons mentales imposées par la tradition et l'autorité, des combinaisons dues à la libre recherche et soumises à

(1) YVES GUYOT. *La Morale de la concurrence*. — YVES GUYOT, *l'Économie de l'effort*. — LÉON BOURGEOIS, *Solidarité*. — Tous ces volumes sont publiés par la librairie *Armand Colin*. Le premier et le troisième ont paru préalablement, en tout ou en partie, dans la *Nouvelle Revue ;* le second est le recueil des leçons professées par M. YVES GUYOT au collège libre des Sciences sociales.

une critique incessante, et qui, d'autre part, contraint les consciences à chercher, d'autant plus rigoureusement, en dehors des concepts sans réalité et des sanctions invérifiables, des règles de conduite dont le caractère obligatoire résultera simplement de l'accord du sentiment — mesure du bien — et de la raison — critérium du vrai ». Et M. Yves Guyot affirme, de son côté, que la religion et la métaphysique forgent le ressort moral « avec des mots vides et des conceptions subjectives ». Ils dépensent tous deux d'incroyables efforts pour faire descendre la morale du ciel sur la terre ; au transcendant, qui en était le faîte, ils veulent substituer l'empirisme, qui, désormais, en serait la base, et nos deux philosophes improvisés acquiesceraient à cette définition du baron d'Holbach : « La morale est la connaissance de ce que doivent nécessairement faire ou éviter des êtres intelligents qui veulent se conserver heureux et vivre en société. »

Une hygiène sociale : ainsi la pourrait-on définir, et l'allure quasi scientifique de cette périphrase ne déplairait assurément ni à M. Yves Guyot ni à M. Léon Bourgeois. Mais de quel droit une science prétend-elle gouverner nos volontés libres, si elle n'est rien de plus qu'une science ?. La morale implique et réclame, généralement, un effort ou une gêne, selon qu'il s'agit de l'observation d'un précepte positif ou du respect d'un précepte négatif ; et ces deux sacrifices enchaînent ou froissent notre égoïsme. C'est en alléguant des considérations altruistes qu'on nous les

commande ; mais devant cet altruisme, pourquoi nous oblige-t-on de plier le genou ? et si nous passons outre, quelle sanction châtiera notre implacable raideur ? Tant qu'on n'a point fait réponse à ces deux questions, l'on parvient peut-être à démontrer comme plausible l'opportunité de certaines maximes de vie ; mais ces maximes ne prennent aucun caractère impératif ; et ce qu'on décore du nom de morale n'est rien de plus qu'un essai de tactique, une technique, entre beaucoup d'autres, de la conduite humaine, un « art de vivre », — comme d'aucuns ont écrit ou pratiqué l' « art de parvenir ».

Existe-t-il des raisons *a posteriori*, suffisamment impérieuses et suffisamment indiscutables pour nous courber, à coup sûr, devant un système d'obligations et devant un système d'entraves, ou tout au moins pour contraindre nos consciences, en cas de rébellion de nos volontés, à cette intime adhésion qui s'appelle le remords ? C'est à cela que se ramène le débat entre ceux qui veulent conserver à la morale son empreinte surnaturelle et ceux qui la voudraient, si j'ose ainsi dire, naturaliser ici-bas. Et comme il faudrait que ces raisons *a posteriori* fussent d'une force prodigieuse pour terrasser les révoltes de l'intérêt personnel, on n'a point le courage — ou bien on entrevoit l'impossibilité — de les ériger, abruptes, en face de ces révoltes, et de faire descendre la morale, toute armée, dans le champ clos de nos existences ; on oblique et l'on raffine ; au lieu de rompre en visière avec l'égoïsme, on

travaille à l'apprivoiser ; et l'on établit que l'égoïsme, bien entendu, implique l'altruisme, que ces deux notions se recouvrent l'une l'autre, et que c'est encore travailler pour nous que de travailler pour autrui. Voilà ce qu'entreprennent de démontrer, à des points de vue fort divers et de façons fort diverses, M. Yves Guyot et M. Léon Bourgeois.

« Je soutiens, écrit M. Yves Guyot, que le ressort moral a pris place dans la civilisation moderne depuis un siècle et demi à peu près. Bien plus. Il agit tous les jours avec une remarquable puissance, si méconnu qu'il soit. Il a ce qui a manqué à tous les ressorts métaphysiques et religieux, une sanction implacable et immédiate qui frappe tous ceux qui veulent s'y dérober. Il a une réalité objective. » L'annonce est pompeuse ; et si, jaloux d'en vérifier les promesses, vous pénétrez plus avant dans la pensée de M. Yves Guyot, il vous explique, avec une précision des plus crânes : « Actuellement, dans toutes les nations civilisées, le grand ressort moral c'est la concurrence économique, grand ressort moral à tous les points de vue et au point de vue altruiste, puisque tout producteur, tout marchand, tout négociant cherche, par tous les moyens possibles, à satisfaire sa clientèle, à répondre à ses besoins, et, par conséquent, à la préoccupation constante d'agir pour les autres ; en même temps cette concurrence développe les sentiments vigoureux de l'homme, parce qu'il doit se débrouiller contre ses concurrents, et qu'il doit avoir plus

d'initiative, plus de force, plus d'activité qu'eux. » Tel est le résumé de la morale de la concurrence : elle est d'une application obligatoire, puisque nécessairement, pour faire sa propre fortune, le producteur doit chercher à contenter ses clients ; elle est revêtue d'une sanction, qui sera l'enrichissement ou la ruine du producteur. A voir l'optimisme satisfait de l'auteur, il semble que cette réglementation des rapports humains soit à ses yeux l'aboutissement de l'histoire et que cette morale ait un caractère définitif.

La société actuelle n'a pas de champion plus convaincu que M. Yves Guyot ; il en accepte tout, il en aime tout, il en admire tout, à l'exception du protectionnisme et du socialisme ; son ardent enthousiasme ne célèbre pas seulement les avantages de notre régime économique, mais aussi les misères, rançon de ces avantages ; en bloc, sans même entr'ouvrir son esprit à l'idée d'un correctif, il vénère cet édifice « libéral », dont il est tout à la fois le gardien, le dévot et le pontife. M. Yves Guyot n'est pas de ceux qui laissent les morts enterrer leurs morts et qui passent : il veut être enterré avec les morts. Pour s'attarder sous le toit branlant du libéralisme économique, il a déchiré son portefeuille de ministre, brisé son pupitre de député : tandis que M. Raymond Poincaré propose l'impôt dégressif, et M. Léon Bourgeois l'impôt progressif, tandis que M. Charles Dupuy soutient le monopole de l'alcool et que M. Adolphe Turrel fait intervenir l'État dans la grève de la Grand'Combe, M. Yves Guyot recule

d'étonnement en étonnement, et s'affermit toujours davantage dans son hostilité contre le socialisme, conscient ou inconscient ; il a le courage de cet acharnement comme on a le courage d'un suicide. Il est, peut-être, des industriels, des commerçants et des banquiers fort épris d'eux-mêmes ; mais entre l'admiration qu'ils se sont vouée et celle que professe pour eux M. Yves Guyot, la distance est longue à franchir. Ils se savent gré de leur habileté ; M. Yves Guyot, lui, leur saurait volontiers gré de leur héroïsme. « Si leur dévouement, écrit-il, n'a pas le retentissement et l'éclat de l'héroïsme guerrier, il est parfois de même nature, et les hommes qui en donnent l'exemple sont braves comme le soldat qui, pour sauver le reste de l'armée, défend son poste jusqu'à la mort. » Se hasarde-t-il à leur adresser un reproche, c'est à leur excès de charité qu'il s'en prend : « J'ai dit, en 1891, à la Chambre des députés, à propos de la grève du Pas-de-Calais et du Nord, que, si les exploitants de mines étaient coupables, c'était de trop de philanthropie. Ils avaient une telle conception de leurs obligations qu'ils avaient dépassé la mesure ; ils avaient oublié que le contrat de travail doit laisser à chacun son indépendance, une fois le service réciproque rendu ; qu'il doit séparer rigoureusement l'homme de la chose ; qu'il doit être réel et non personnel. Ils avaient voulu exercer sur leurs ouvriers une influence trop paternelle et protectrice. Malgré l'expérience acquise, la plupart des grands industriels n'ont pas renoncé à ces pratiques ;

quelques déceptions que leur aient procurées leurs efforts altruistes, la plupart persévèrent. »

Outre que ce dernier passage nous éclaire sur l'âme de M. Yves Guyot, il définit, par élimination, la variété d'altruisme sur laquelle ce vétéran de l'économie politique édifie ses théories morales : M. Yves Guyot prend ombrage de la charité ; d'un cœur léger, il accepte l'ingrat office de crier « casse-cou » à tous ceux qui ont bon cœur ; et ce qu'il entend par altruisme, ce sont, tout simplement, les égards que le producteur ou le commerçant doivent avoir pour la clientèle. Vendeurs et acheteurs : voilà les deux grandes catégories entre lesquelles M. Yves Guyot répartit la société. Au centre, un vaste comptoir ; et, de part et d'autre du comptoir, l'humanité, obséquieuse du côté où l'on vend, exigeante du côté où l'on achète : c'est un tableau simple, rudimentaire, dignement encadré par la « morale de la concurrence », morale qui s'impose aux producteurs, profite aux clients, et remplace avantageusement, paraît-il, l'Evangile, le Portique, voire même Epicure. Observez pourtant que ce « ressort altruiste », dont l'ingénieux écrivain nous vante l'efficacité, ne fonctionne, en définitive, que dans l'âme des producteurs ; ils ont des motifs intéressés pour être altruistes à l'égard de la clientèle ; la clientèle, elle, n'a nulles raisons d'être altruiste à leur endroit ; et comme chacun de nous est un client beaucoup plus souvent qu'il n'est un producteur, la morale altruiste de M. Yves Guyot, dans la majorité des cas, ne trouve point

son application. En second lieu, c'est exclusivement dans les rapports du fabricant ou du marchand avec le consommateur que ce « ressort moral » doit être mis en branle : d'être altruiste, en effet, dans les rapports entre fabricants, ou bien entre marchands, ce serait, au gré de M. Yves Guyot, une colossale niaiserie, plus coupable encore que celle des patrons philanthropiques. Dureté réciproque de tous les producteurs, dureté de la clientèle pour eux tous : ce sont là deux postulats, maximés par les lois économiques, et contre lesquels la morale n'a point à s'insurger : à ce double égard, l'économie politique doit rester « amorale ». Ce n'est point seulement avec la bonté, d'ailleurs, que l'économie politique n'a rien à faire, c'est aussi avec la vertu; M. Yves Guyot le proclame avec une lucide netteté : « Elle constate tout simplement, dit-il, que tout désir, bon ou mauvais, au point de vue moral, peu importe, constitue un besoin. La qualité du désir, nous n'avons pas à l'apprécier. Souvent ceux qui achètent des diamants, pour eux ou pour les donner, en font un usage qu'on peut considérer, sans être très prude, comme immoral. Cela n'ôte rien à leur valeur; au contraire : car cet usage en augmente la demande ; s'il y a des gens très généreux, à tort ou à raison, qui ont besoin de diamants, les diamants hausseront de prix. Voilà à quel point de vue l'économie politique estime les diamants. Peu importe que tel objet soit bien ou mal employé. Elle ne s'occupe que des répercussions économiques que peut avoir l'usage de cet

objet. » Ainsi sont congédiées, peu à peu, de par l'autorité de M. Yves Guyot, toutes les notions que le sens commun se plaisait à grouper sous la rubrique de « morale »... Mais M. Yves Guyot concède à l'altruisme un étroit logis dans le cerveau délié du producteur : est-ce assez, je vous le demande, pour fonder et affermir une morale ?

Je ne sais trop ce que répondront, à pareille question, ces catholiques « conservateurs » qui veulent bien reconnaître au Pape le droit de légiférer sur la piété, et prétendent, en revanche, réserver aux doctrines « libérales » de M. Yves Guyot la direction des rapports économiques. Entre leurs idées religieuses et leurs idées sociales, ils érigent une cloison étanche : d'aucuns possèdent un oratoire, et cet oratoire est comme une geôle où ils emprisonnent Dieu ; quant à la pièce qui renferme leur coffre-fort, elle est laïcisée. S'indignant à froid contre l' « infâme gouvernement » qui multiplie les sécularisations, ils se font eux-mêmes les champions d'une économie politique sécularisée ; malheur au prêtre qui réclame devant eux un ordre social chrétien : il cesse, à leurs yeux, d'être l'ecclésiastique « comme il faut » ; et tant pis pour le pape qui s'ingère en pareil domaine, tant pis surtout pour ses interprètes : on leur objecte M. Yves Guyot. Or les maximes de la concurrence, si l'on envisage avec quelque précision l'instructive pensée de ce docteur, ont installé leur règne sur les ruines des maximes chrétiennes : jusqu'au milieu du XVIIIe siècle, la morale cherchait un fondement ; pour

la conduite humaine, que le christianisme n'avait point su régir, les économistes découvrirent enfin le ressort nécessaire : là où Nazareth avait échoué, Manchester se flatte d'avoir réussi. A ce triomphe de la morale de la concurrence, M. Yves Guyot applaudit avec l'enthousiasme d'un sectaire. « Si les doctrines de l'économie politique sont vraies, lit-on dans un roman social fort répandu en Angleterre, si les lois de la lutte pour l'existence et de la survie des plus aptes doivent s'appliquer aussi rigoureusement à la société humaine qu'aux plantes et aux animaux, alors, disons-le nettement, le christianisme, qui vient en aide aux pauvres et aux faibles, et qui tend la main au pécheur est une folie. Jésus de Nazareth a parlé en vain ou plutôt il s'est insurgé contre les immuables lois de la nature (1). » Le romancier anglais et l'économiste français ont raison : le respect superstitieux de la libre concurrence et de l'absolu « laisser faire », encore prôné, dans les sphères catholiques, par de rares vétérans comme M. Théry, de Lille, ou M. Joseph Rambaud, de Lyon, est, en son essence, antichrétien; que de pareilles théories aient trouvé le plus tenace et le plus rigoureux de leurs adeptes en la personne de M. Yves Guyot, auteur d'une *Etude*, quasi diffamatoire, *sur les doctrines sociales du christianisme*, il n'est rien de plus logique ni rien de plus naturel. Prodigieuse est la fortune du « vieux

(1) *The true History of Joshua Davidson*, cité par Laveleye, *Le gouvernement dans la démocratie*, I, p. 36.

petit employé »; son pamphlet contre l'Evangile, traduit en allemand, se débite comme brochure de propagande dans les librairies socialistes de Francfort et de Berlin, et ses volumes d'économie politique sont un oreiller pour l'opulence satisfaite; au-delà du Rhin, il prêche, sans le vouloir, la révolution, et chez nous il défend l'aveugle « conservation »; par ses sarcasmes contre les promesses chrétiennes, il multiplie, là-bas, le nombre des désespérés; et par ses sarcasmes contre la philanthropie, il multiplie, ici, le nombre des égoïstes : à l'origine de cette double besogne, vous rencontrez la négation et la haine de l'idéal évangélique ; M. Yves Guyot est un antichrétien conscient.

De signaler en M. Bourgeois un chrétien inconscient, j'en demande la licence à l'ancien président du Conseil. Il constate deux lois biologiques : celle de la lutte pour l'existence et celle de la solidarité organique ; par une option qui lui fait honneur, mais qu'on a le droit de trouver arbitraire, c'est à la seconde de ces lois qu'il s'attache pour en transporter l'application sur le terrain social et pour en induire une morale. Si je préfère la morale de la concurrence, traduction pratique de la première loi, au nom de quels principes M. Léon Bourgeois m'arrêtera-t-il? Je serais fort embarrassé, dans son opuscule, de découvrir ces principes ; et s'il nous propose un idéal de fraternité au lieu de nous proposer un idéal d'écrasement réciproque, cela prouve son bon cœur et le nôtre, — rien de plus. Il prétend

élaborer une synthèse de la méthode scientifique et de l'idée morale ; « c'est par cet étroit accord, dit-il, que le renouvellement des conceptions sociales se prépare et s'accomplira. Et cela, chose singulière, au moment même où certains écrivains proclament avec éclat le divorce définitif de la morale et de la science, et la banqueroute sociale de celle-ci. » On fit un crime, naguère, à M. Ferdinand Brunetière, d'avoir exagéré les ambitions de la science pour les tourner plus aisément en dérision ; M. Léon Bourgeois nous donne la preuve qu'en aucune façon M. Brunetière n'exagérait. Tour à tour il développe la « doctrine scientifique de la solidarité naturelle » et la « doctrine pratique de la solidarité sociale » ; il s'efforce de greffer la seconde sur la première, et, l'opération une fois faite, il s'en félicite comme d'une accommodation entre la conscience humaine et les notions objectives qu'a formulées la science contemporaine.

Telle que l'interprète et la vulgarise M. Léon Bourgeois, c'est à la direction de la conscience humaine que vise la science ; c'est au remplacement de la vieille morale qu'elle aspire. Et si naïves qu'en puissent paraître les prétentions, je préfère cette science-là, muable, progressive, toujours haletante vers le bien de l'humanité, à cette science économique, figée, dépourvue d'horizons, tout à la fois prisonnière et geôlière, sur laquelle M. Yves Guyot édifie sa morale. Mais, en définitive, entre ces deux conceptions, dont l'une m'invite à être dur, et dont l'autre permet

à mes semblables d'exiger que je sois bon, la science, qui les étaye l'une et l'autre, me laisse parfaitement indécis ; seul le poids de mon égoïsme, jeté dans l'un des plateaux, fera pencher la balance ; et de mon égoïsme M. Yves Guyot peut tout attendre, M. Léon Bourgeois n'a rien à espérer.

Admettons même qu'acceptant la sélection proposée par ce dernier, je néglige le *struggle for life* pour m'attacher exclusivement à la notion scientifique de la solidarité : entre cette notion et la « doctrine pratique », il reste à trouver un pont. La solidarité est un fait, découvert par la science biologique, constaté par la science sociale ; grandiose même en est l'extension ; le passé, le présent, l'avenir, sont rattachés entre eux par une mystérieuse solidarité, et M. Léon Bourgeois consacre de belles pages à ces intimes enchaînements qui sillonnent, en les unifiant, la longueur du temps et la largeur de l'espace. Mais du fait, comment déduire le devoir ? de la réalité qui nous atteste que tous les hommes dépendent les uns des autres, comment faire jaillir, en une invincible insurrection, l'obligation de l'altruisme ? et sur l'empirisme, enfin, comment fonder la morale ? La science prouve que nous sommes solidaires ; mais lorsqu'elle ajoute que nous devons « nous vouloir et nous concevoir » comme membres égaux de l'humanité, lorsque, paraissant tisser un fil entre l'idée de solidarité et celle de fraternité, elle ne fait en définitive qu'un nœud factice, sommes-nous contraints de la suivre à

l'aveuglette à travers ses captieuses transitions ? Que rien de ce que je fais n'est étranger à mes semblables et que rien de ce que font mes semblables ne m'est étranger, que tout individu exerce et subit un échange d'actions et de réactions, et que la raison d'être de la société est d'organiser ces sortes d'échanges : telles sont les conclusions de la sociologie. En résulte-t-il que je doive reconnaître à autrui une valeur égale à la mienne ? En résulte-t-il qu'un « quasi-contrat social » me contraigne de pourvoir au bien de mes semblables et leur donne des droits sur moi ?

Je vois et je touche, d'une part, la constatation empirique de la solidarité ; et je recueille, d'autre part, sous la plume de M. Léon Bourgeois deux affirmations de nature abstraite et d'allure dogmatique : celle de l'égalité et de la fraternité humaines et celle du quasi-contrat social. Entre cette constatation et ces affirmations, M. Léon Bourgeois projette une passerelle. Et si nos mains anxieuses, avant de s'appuyer à la rampe, épient la solidité des points d'attache, nous ne tarderons pas à observer que M. Léon Bourgeois connaît assez mal sa propre passerelle. Lorsqu'il nous en décrit la charpente, il paraît oublier que plusieurs des planches maîtresses — les planches de sauvetage, à proprement parler — sont empruntées, les unes à Jésus, les autres à Jean-Jacques. Il annonce le ferme propos de construire une morale sans y insérer le postulat de la paternité divine ; et il proclame l'égalité et

la fraternité humaines, qui supposent ce postulat : il réintègre, ainsi, ces « croyances acceptées sans examen », dont il espérait libérer sa morale. Il annonce un parfait détachement à l'égard de la théorie du contrat social de Rousseau, et il proclame un quasi-contrat social : il introduit ainsi un de ces « concepts sans réalité » dont il se piquait de n'être point dupe. Après avoir évincé nommément Jésus-Christ et Jean-Jacques Rousseau, il donne, sans le savoir, à son édifice « solidariste » certaines substructions chrétiennes ; et dans cet édifice ainsi dressé, il fait rentrer sciemment, sous un déguisement transparent, la conception fondamentale de Rousseau. Quoi de surprenant, au reste? Que l'intelligence de M. Léon Bourgeois soit héritière du XVIII[e] siècle, ce n'est pas lui qui s'en défendra ; et que son âme soit héritière de dix-neuf siècles de christianisme, c'est ce que comporte cette solidarité intellectuelle entre le présent et le passé, définie par lui-même en un langage fort élevé.

Avec quelque complaisance qu'on analyse l' « idée morale » retrouvée par M. Léon Bourgeois, elle demeure si vacillante en sa lueur, que l'intelligent inventeur, apparemment défiant de son efficacité, substitue, d'une élégante façon, à la notion de devoir social, celle de dette sociale ; et l'opuscule qui affichait au début la prétention de fonder une morale se termine, plus modestement, par la démonstratiun d'une légalité. Devenue timide à mesure que l'auteur la développait,

la morale solidariste, au dernier chapitre de cet exposé, n'ose plus nous commander impérieusement de faire le bien, de rendre certains services actifs, de nous dévouer, en un mot ; elle nous commande, tout simplement, de subir tels prélèvements exigés par la société, d'accorder passivement tels sacrifices, de nous laisser désigner pour tels dévouements ; et ce n'est plus Dieu ni l'impératif catégorique de la loi morale qui sont nos créanciers, c'est la société représentée par l'État. Un pouvoir d'ordre, unifiant les initiatives, coordonnant les énergies, et assurant le respect de tous, tel était l'idéal de l'État rêvé par les théologiens du moyen-âge ; il ne ressemble en rien à la conception de M. Léon Bourgeois. Pour ratifier les exigences de la morale solidariste, il est besoin d'un État percepteur, nous allions dire d'un État huissier : c'est lui qui, complétant la morale nouvelle, comblera les lacunes de l'obligation et définira les sanctions ; et la théorie specieuse du « quasi-contrat » servira de voile à cette bureaucratique hégémonie. M. Léon Bourgeois a voulu supprimer, au faîte de sa morale, les « sanctions invérifiables » ; celles qu'il prétend installer à leur place paraîtront trop vérifiables. Ainsi couronnée, la doctrine « solidariste « finit par accepter, bon gré mal gré, un certain caractère d'hétéronomie : après en avoir banni le transcendant divin, et malgré ses attaques contre la conception a *priori* de l'État, l'auteur rétablit, sous le nom de « société », un transcendant plus immédiat, plus proche de nous,

qui, forcément, sera incarné par l'État, et qui sera plus impérieux, moins respectueux à l'égard de nos libres arbitres que ne l'était le transcendant divin.

Soumission à l'absolutisme divin, émancipation à l'endroit de l'absolutisme humain : ces deux traits distinguent les adeptes de la morale chrétienne ; M. Léon Bourgeois, conservant la notion d'obéissance et écartant celle de Dieu, confie à l'absolutisme humain la garde et l'exécution de sa morale « solidariste ». Et si nous rapprochons brièvement les deux systèmes de M. Yves Guyot et de M. Léon Bourgeois, nous les trouvons fort divergents au point de départ, puisque M. Yves Guyot prétend codifier la philosophie d'un passé « libéral », et que M. Léon Bourgeois, avec une intéressante sérénité, dessine la philosophie de l'avenir « radical », en attendant qu'il soit officiellement préposé à cet avenir. Mais de même que le premier système, volontairement dur et parfaitement logique avec lui-même, aboutit à légitimer toutes les tyrannies économiques, le second système, volontairement généreux, sincèrement altruiste, aboutit, à travers les méandres d'une logique souvent incertaine, à fonder une tyrannie politique : de la morale indépendante, voilà l'ultime résultat.

Lorsque la pensée philosophique prétend maintenir et justifier, après éviction du christianisme, les devoirs de l'homme envers autrui et une foi agissante dans la fraternité humaine, elle se heurte à des embarras qu'elle est incapable de déguiser,

et les artifices par lesquels elle les élude sont bien près d'être des jeux de mots.

C'est en évoquant l'idée de solidarité qu'un certain nombre de penseurs éloignés du christianisme se font les prédicateurs du bien : il suffit à plusieurs, modestes en leurs allures, d'émettre quelques maximes concernant le devoir civique ; d'autres, au contraire, penchant plus ou moins consciemment au panthéisme, vénèrent en tous les hommes des fragments de l'infini et saluent, dans l'exercice de la solidarité humaine, un effort collectif et réciproque pour perfectionner cet infini au sein de l'humanité ; maîtres de morale populaire ou philosophes à l'ambitieuse envergure, tous prennent pour point de départ un fait, à savoir que *nous vivons par autrui* ; et, comme terme à leurs tâtonnements, tous aspirent à une claire démonstration de ce devoir : qu'*il nous faut vivre pour autrui*. De la solidarité phénomène, ils veulent faire sortir la solidarité obligation : dans leur langage, ce mot prend un double sens, puisque tantôt c'est une constatation qu'il résume (« nous sommes solidaires ») et tantôt une injonction (« soyons solidaires ») ; ils parleraient plus nettement en exposant, au début de leur système, le fait de l'interdépendance des hommes entre eux, et en énonçant, à la fin, le devoir de la fraternité ; mais le passage du fait au devoir deviendrait ainsi plus difficile. Le double emploi du mot « solidarité » leur rend les mêmes services que certains architectes demandent aux fausses fenêtres : jeux d'optique archi-

tecturale ou jeux d'optique intellectuelle, on les introduit, de part et d'autre, pour obtenir une symétrie qui donne l'illusion de la logique et une élégance dont on ne songe point à épier l'incorrection ; mais les premiers n'éclairent pas, et les seconds ne prouvent rien (1). En dépit de ces prodiges de dialectique, et de quelque nom, laïque ou « clérical », altruisme ou charité, qu'on baptise la vertu qui consiste à s'oublier pour autrui, la foi de l'Évangile en demeure toujours la plus efficace maîtresse ; et si, depuis quelques années, en France, par un heureux renouveau des âmes et de la mode, un certain nombre de créatures humaines, éprises de fraternité, aiment à s'aimer entre elles, l'honneur en revient moins aux théories d'Auguste Comte et de son école qu'aux souffles slaves promenés par le roman russe, moins au positivisme qu'au christianisme.

(1) Il faut lire, au sujet de ces équivoques auxquelles donne lieu l'emploi du mót *solidarité*, un remarquable article de M. Fouillée sur la morale socialiste, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 juillet 1901.

DEUXIÈME PARTIE

LES ASPECTS SOCIAUX DU CATHOLICISME

I

LE PHÉNOMÈNE DE LA COMMUNION DES SAINTS DEVANT LA PENSÉE CONTEMPORAINE

Dans le dogme catholique, chaque époque aperçoit certains côtés qui la séduisent, certains aspects qui l'attachent plus spécialement. Partout préoccupés, même au théâtre, de la lutte de l'esprit contre la chair, du devoir contre la passion, les hommes du XVIIe siècle se complaisaient à retourner sous toutes leurs faces, à pénétrer avec un intime respect, les deux notions de la chute originelle et de la rédemption; fortement attachés à leur salut individuel, et les yeux volontiers tournés vers l'intérieur de leur âme, ils demandaient à la doctrine catholique de leur expliquer cette âme et de leur en faire comprendre tout ensemble la noblesse et les vilenies; étrangers, enfin, à la conception d'une morale indépendante, ils attendaient de l'Eglise les maximes du bien vivre, postulat nécessaire pour bien mourir : c'est par son côté moral, réaction contre le libertinage, que la religion les captivait. Châteaubriand, au début de notre siècle, guida les âmes vers un observatoire nouveau: dans le christianisme, elles cherchèrent et trouvèrent la source du beau, toutes prêtes à conclure, par une

artistique induction, de la beauté des effets à la vérité de la doctrine : l'esthétique a ses raisons que la raison ne connaît point ; et l'Eglise conduisit la réaction contre l'inféconde sécheresse du XVIIIe siècle, où s'étaient taries, au double contact de l'analyse et de l'ironie, les spontanéités créatrices de l'art. A l'heure présente, ce qui séduit au catholicisme un certain nombre d'esprits, ce n'en est pas tant la vertu morale ou l'aspect poétique que le côté social.

C'est surtout en étudiant de près les prières, le dogme, et en observant comment ces prières et comment ce dogme traduisent la solidarité surnaturelle des hommes entre eux, que certains penseurs contemporains ont admiré, dans le christianisme, la religion par excellence de la fraternité. Sur l'ordre formel de Jesus-Christ, le chrétien dit à Dieu : « Notre Père », et non pas : « Mon père » ! Dans son beau livre : *Le témoignage du Christ et l'unité du monde chrétien* (1), M. Ernest Naville met fort bien en relief le caractère altruiste de ce *Pater Noster* que Dieu lui-même a enseigné aux hommes : « La pensée du Père céleste, écrit-il, est inséparable de celle de ses enfants. Dans le monde chretien, l'adoration ne doit monter au ciel que pour redescendre en bienfaits qui se répandent sur la terre. » Même isolé du reste de ses semblables, le chrétien, lorsqu'il se place en présence de Dieu, sort de son isolement ; avant de s'élever, son âme se dilate ;

(1) Paris, *Fischbacher*.

ses yeux doivent, en leur orbite, ramasser le prochain avant de se fixer vers le ciel ; à la barre du Dieu dont il pressent la justice et dont il attend la bonté, il traduit, en même temps que lui-même, cette invisible escorte, les hommes ses frères ; par une de ces fictions que l'amour est ingénieux à créer, il se les associe tous, connus et inconnus, et ceux qui ne prient pas aussi bien que ceux qui prient ; son oraison privée prend la forme d'une oraison collective ; c'est en tant que membre de l'humanité qu'il s'adresse à Dieu ; et dans cet appel à la paternité divine, sa fraternité envers les autres hommes est impliquée. Arrière donc le dévot individualiste pour qui toute la religion consiste à négocier avec Dieu les affaires personnelles de son salut : il sait, à coup sûr, le *Pater Noster*, mais il n'en a point, à proprement parler, la science, fille de l'amour.

Pour voir de plus près quelle place intime, inexpugnable, occupe l'idée de fraternité dans la contexture du dogme catholique, comment l'Eglise y soumet, non pas seulement les sociétés humaines, mais la société surnaturelle, comment elle en fait la charte du royaume de Dieu en même temps que des royaumes de ce monde, et comment enfin elle la prépose aux rapports des hommes entre eux dans l'au-delà, non moins qu'ici-bas, il faut porter notre attention sur le dogme de la communion des saints. Dans tout l'édifice catholique, il n'est peut-être aucun fragment qui soit mieux compris et plus admiré par quelques-uns de nos contemporains ; cette sorte de mysticisme socia-

lisé, si l'on peut ainsi dire, qui est au fond de ce dogme, les tourmente et les attire.

« Dans le catholicisme, écrivait naguère M. Brunetière, à quelque monstrueux abus que la doctrine des indulgences et des œuvres ait pu donner lieu quelquefois, il suffit de la ramener à son premier principe pour en apercevoir clairement la fécondité sociale. Les mérites des uns « s'appliquent » au salut des autres. La carmélite aux pieds nus qui pleure dans son cloître sur les péchés du mondain les efface. Le moine qui s'en va mendiant sur les routes rachète la femme adultère au prix des humiliations qu'il essuie. Il s'établit ainsi, dans la société catholique idéale, une circulation de perpétuelle charité. Les vivants y prient pour les morts, les morts y intercèdent pour les vivants. Une justice plus clémente, un Dieu plus tendre à la faiblesse humaine, y accorde aux élus la grâce des réprouvés. Et du centre à la circonférence de ce cercle infini, où l'humanité se trouve enveloppée tout entière, il n'est personne en qui ne retentissent, pour le désoler, les péchés, mais aussitôt, et pour le consoler, les mérites aussi des autres (1). »

Et l'on ne pouvait définir avec plus de précision, réchauffée par une plus communicative éloquence, les harmonies de la communion des saints. Encore qu'il soit parfois dangereux de détailler, en des coups d'œil rétrospectifs sur

(1) Brunetière. *La science et la religion*, p. 81-82 (Paris *Didot*).

l'histoire, les récompenses ou les châtiments qu'a voulus la Providence et les considérants de ses mystérieux arrêts, un personnage du dernier roman de M. Huysmans : *En route*, explique, avec une dignité sereine, comment les fléaux suspendus sur la terre et mérités par elle sont conjurés ou précipités selon la conduite qu'observent les moniales, les moines et autres gens de bien.

« Le monde, dit cet abbé de la Trappe, ne conçoit même pas que les austérités des abbayes puissent lui profiter. La doctrine de la suppléance mystique lui échappe complètement. Il ne peut se figurer que la substitution de l'innocent au coupable, alors qu'il s'agit de subir une peine méritée, est nécessaire. Il ne s'explique pas davantage qu'en voulant pâtir pour les autres, les moines détournent les colères du ciel et établissent une solidarité dans le bien qui fait contre-poids à la fédération du mal. Et Dieu sait pourtant de quels cataclysmes ce monde inconscient serait menacé si, par suite d'une disparition soudaine de tous les cloîtres, cet équilibre qui le sauve était rompu. » Et plus loin, faisant allusion à la catastrophe révolutionnaire, l'abbé de la Trappe ajoute : « Ce sont les monastères, hélas ! qui, par le relâchement de leurs mœurs, ont fait pencher la balance et attiré sur ce pays la foudre. La Terreur n'a été qu'une conséquence de leur impiété. Dieu, que rien ne retenait plus, a laissé faire (1). »

(1) Huysmans, *En route*, p. 440-441 (Paris, *Tresse*

Le dogme catholique, en effet, nous fait entrevoir une véritable organisation de la solidarité surnaturelle ; en quelque mesure, il nous en fait pénétrer les lois ; il nous initie à l'économie de la vie des âmes, ici-bas et ailleurs, et à cette répercussion qu'elles exercent les unes sur les autres ; il permet à chacun de nous, par ses mérites, par ses prières, de prendre, dans cette économie même, une place appréciable, et de contraindre Dieu à tenir quelque compte de l'obscure personnalité que nous sommes, dans les jugements et les arrêts qu'il suspend sur l'humanité. Dix justes inconnus des hommes, mais connus de Dieu, auraient pu sauver Sodome et Gomorrhe : c'est l'Ecriture qui l'atteste. Et nombreux aujourd'hui sont ceux qui savent gré au catholicisme d'avoir ainsi tissé sa dogmatique, qu'il réserve un rôle souverainement efficace aux dizaines de justes qui sauvent des milliers d'hommes.

« Vous avez ri mille fois, écrit Joseph de Maistre, de la sotte balance qu'Homère a mise dans les mains de son Jupiter, apparemment pour le rendre ridicule. Le christianisme nous montre une bien autre balance. D'un côté, tous les crimes, de l'autre, toutes les satisfactions : de ce côté, les bonnes œuvres de tous les hommes, le sang des martyrs, les sacrifices et les larmes de l'innocence, s'accumulent sans relâche pour faire équilibre au mal, qui, depuis l'origine des choses, verse dans l'autre bassin ses flots empoisonnés... » (1).

(1) Joseph de Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg*, dixième entretien.

Sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, nous assistons à un retour de l'opinion ; la réversibilité des mérites, l'application imprévue des indulgences, parurent longtemps choquantes ; la complaisance avec laquelle le Dieu des catholiques admettait certains rachats faisait l'effet d'un illogisme : on préférait le Dieu de Luther, jugeant les individus un à un, d'après la mesure de leur foi individuelle, dialoguant avec chaque pécheur pris à part, lui pardonnant ou le confondant, et parfaitement sourd, durant ces suprêmes colloques, aux prières et aux influences de toute autre créature. Mais ce sont, aujourd'hui, les protestants eux-mêmes qui semblent regretter, ou qui du moins cherchent à remplacer le vieux dogme catholique de la communion des saints. Dans un livre fortement et généreusement conçu de M. le pasteur Recolin : *Solidaires* (1), lisez à cet égard le dernier chapitre, qui s'intitule : *Le Salut universel;* vous y sentirez, tout à la fois, combien l'auteur serait désireux de conclure à un rachat réciproque des âmes, et combien il est embarrassé pour édifier cette imagination dogmatique sans revenir aux conceptions de l'Eglise romaine. Le protestantisme voudrait — mais il est trop tard — ressaisir et restaurer ce jeu de la miséricorde divine, par l'effet duquel ceux qui ont beaucoup escomptent, vis-à-vis de Dieu, les dettes de ceux qui ont peu. S'agit-il de richesses terrestres, le superflu des uns confisque trop souvent le néces-

(1) Paris, *Fischbacher*.

saire des autres, et ceux-ci pâtissent. Mais lorsqu'il s'agit de richesses surnaturelles, le superflu des uns — ou, plus exactement, ce que Dieu, dans sa bonté, veut bien considérer comme superflu — représente et remplace ce nécessaire que les autres ont gaspillé ; et ceux-ci profitent, ceux-ci jouissent. C'est parce qu'il y a eu des ouvriers de la première heure, que ceux de la onzième, malgré la brièveté de leur labeur, peuvent être congrûment rémunérés.

Au surplus, grâce au dogme de la communion des saints, grâce au collectivisme surnaturel qui en est le résultat, un catholique, — quelques entraves qu'il rencontre, douleurs, maladies, persécutions, paralysies de tout genre, — n'a jamais le droit de se croire et de se dire inutile. Ne semble-t-il pas, même, que ce dogme consolateur apporte à l'énigme de la douleur un commencement de solution ? Car enfin, des malheurs dont il est frappé, l'homme ne prévoit point le cours, encore moins peut-il le régir ; mais il en peut, en quelque sorte, fixer la destination. Comme cause efficiente de ces coups du sort, il doit reconnaître Dieu ; mais par la façon dont il les accepte, ils prennent une certaine vertu, ils engendrent un mérite ; et quant à l'application de cette vertu, quant à l'emploi de ce mérite, il dépend de l'homme de les indiquer à Dieu, c'est-à-dire, en définitive, d'assigner lui-même à sa souffrance, dont vainement il cherche le pourquoi, une sorte de cause finale, qui sera, par exemple, le salut d'un être aimé. Ce patient n'est point passif ; sa

douleur même lui peut devenir une source de grâces, et il sera l'actif dispensateur de ces grâces ; victime, le voilà qui devient agent ; paralysé, anéanti, il se transforme en un moteur dans l'ordre surnaturel ; son impuissance, héroïquement acceptée, lui devient une cause de puissance ; il peut dire, comme saint Paul : *Quum infirmor tunc potens sum* ; et n'est-il pas, somme toute, un Christ à sa façon, puisqu'il peut tirer de ses tourments mêmes, quelques germes de rédemption, et les intercaler dans l'histoire de l'un de ses semblables ? Chacun de nous a dans sa vie des pages qu'il ne connaît pas, et qui sont écrites par les mérites des autres.

Il est une liberté que le persécuteur, si omnipotent soit-il, n'enlèvera jamais à ses victimes : c'est celle de prier pour son salut et d'expier, en quelque façon, par l'affectation qu'elles font de leurs souffrances, la faute qu'il commet en les leur infligeant. Il suffisait au stoïcien, docteur et spécimen d'individualisme, d'opposer à ses bourreaux l'imprenable citadelle de sa liberté intérieure, sûre d'elle-même, pleine d'elle-même aussi ; mais aux heures mêmes où le chrétien paraît le plus annihilé, il peut, surnaturellement parlant, exercer une action sociale ; et plus heureuse que le stoïcien à qui ses bourreaux ne pouvaient disputer l'âpre joie de souffrir et d'en être fier, l'âme chrétienne, en leur présence, à leur encontre, conserve intacte la généreuse joie d'agir — parfois à leur profit.

Qu'il soit nécessaire d'être chrétien pour avoir

l'assidue volonté de servir ses semblables, ce serait témérité de l'affirmer ; on oublierait ainsi cette multitude de chrétiens inconscients qui pratiquent la loi d'amour du Christ sans reconnaître un Dieu dans la personne du législateur. Mais pour découvrir en nous, parmi les circonstances mêmes qui sembleraient nous condamner à l'inaction, les moyens et la puissance de servir nos semblables jusqu'au dernier souffle, il est nécessaire — et cela suffit d'ailleurs — d'être catholique et de connaître les mystiques ressources que chaque membre de l'Église est appelé à exploiter, et ont la société chrétienne tout entière est appelée à profiter (1).

(1) On peut lire, sur le même sujet, la très belle vie de sainte Lydwine que vient de publier M. Huysmans, et, dans notre volume : *Autour du catholicisme social, seconde série*, le chapitre intitulé : « La guérison par le dogme. »

II

LE DEVOIR DE L'APOSTOLAT : LE LIVRE DE L'APOTRE DE Mme DE LA GIRENNERIE

Le livre de l'Apôtre (1) : voilà un titre qui, dans certaines sphères, provoquera des suspicions effrayées. Assez élégant en son format pour être admis sans honte au boudoir, on trouvera peut-être qu'il n'y saurait entrer sans péril ; car il n'est point un de ces livres édifiants qui aident à s'endormir ; et si vous l'avez à votre chevet, c'est l'action chrétienne qu'il vous prêchera. D'affronter les maussaderies et les duretés inséparables de beaucoup de réveils, c'est là, pour ce petit volume, une ingrate et vaillante mission. Mais vous savez par ouï-dire, peut-être même par expérience, que la sonnerie successive des heures, dans la journée d'un grand nombre de chrétiens, scande les étapes d'un perpétuel ennui : et *le livre de l'Apôtre*, en proposant une plus mâle conception de l'existence, en enseignant les raisons et les moyens d'utiliser une vie chrétienne, aspire à la reconnaissante intimité des

(1) *Le livre de l'Apôtre*, fragments, recueillis par Marie-Thérèse DE LA GIRENNERIE, avec lettres de son Eminence le cardinal Ferrata et de S. G. Mgr Denéchau, et lettre-préface de S. G. Mgr Bonnefoy. Paris, *Lecoffre*, 1896.

personnes qui, — pour employer les expressions de l'auteur, — « se repliant sur elles-mêmes ou s'enveloppant d'une sorte de vide, cherchent vainement à tromper l'ennui ».

Quels sont les enseignements, et quelle est la portée d'un manuel d'initiative chrétienne approprié aux nécessités de notre époque, et comment l'attraction vers l'apostolat et le besoin d'exercer une influence religieuse, qui travaillent aujourd'hui beaucoup d'âmes, coïncident avec la disgrâce des doctrines individualistes et résultent d'une plus juste et d'une plus exacte notion de la société et de l'Église : voilà ce que nous voudrions chercher. M. l'abbé Cloud, l'éminent prédicateur de Saint-Sulpice, écrit en son récent opuscule sur *la Crise religieuse et le devoir de la jeunesse chrétienne* (1) : « Le prêtre n'est plus seul, grâce à Dieu, à prêcher la vérité ; il en demeure le défenseur officiel, mais non l'unique témoin... Les simples chrétiens se sentent, eux aussi, revêtus, en un sens, du sacerdoce de Jésus-Christ et appelés, comme aux premiers jours, sous l'impulsion de l'esprit, à lui rendre témoignage devant le siècle... N'est-ce point à cet apostolat qu'il est réservé, en grande partie, de faire cesser le malentendu funeste qui divise l'Eglise et la société ?... Il s'est rencontré que le simple fidèle était quelquefois, mieux encore que le prêtre, en mesure d'exercer cette nécessaire médiation... Initié par l'Eglise aux enseignements

(1) Paris, *Letouzey et Ané*, 1896.

et aux pratiques du christianisme, confirmé dans sa foi par ses expériences personnelles, et, d'un autre côté, mêlé à la société dont aucun préjugé ne le sépare, il réalise les deux conditions exigées par le rôle difficile de pacificateur. » De ce grand fait, l'un des plus frappants de l'heure actuelle : l'importance, toujours progressante, de l'apostolat laïque, veut-on connaître les raisons, les conditions et les lois ? On ne saurait trouver un meilleur guide pour cette étude, que le recueil de Mme de la Girennerie.

Qu'on fasse abstraction de Dieu dans la vie sociale ; que chacun, à part soi, traite avec le Très-Haut ses affaires ; que les catholiques, unité par unité, entretiennent discrètement, là-haut, quelques amitiés particulières en vue d'une bonne mort ; que, de cette bonne mort, l'Église, sans éclat de voix d'ailleurs, règle l'apprentissage ; et que l'action catholique se renferme prudemment dans ces limites et s'astreigne soigneusement à cette visée : tel est l'ultimatum du laïcisme mondain ; à ces conditions, les catholiques échapperont au reproche d'intolérance ; on conviendra, dans les Parlements, qu'ils sont de bonne composition, et dans les salons, qu'ils sont de bonne compagnie. Tout en laissant traîner sur leurs lèvres, comme des épaves d'un autre âge où l'on comprenait ce que l'on disait et où l'on disait ce que l'on pensait, de légitimes protestations contre le « malheur des temps » et les « erreurs révolutionnaires », un certain nombre de catholiques, par le caractère individualiste de leur dévotion,

deviennent précisément les complices, voire même les adeptes, de ce système de laïcisation de la société. Ils se croient quittes envers Dieu lorsque, « prenant, à certains moments convenus, leur foi dans un coin de leur cerveau », ils entrent en tête à tête avec les invisibles interlocuteurs du paradis ; et pour tout le reste du temps, ils « laissent leur foi en fourrière » (ces expressions sont du P. Lacordaire). La préoccupation du salut personnel, se dépravant en leur âme, si l'on ose dire, par le caractère mesquin, presque mercantile, qu'elle affecte, dérobe à leurs regards l'économie générale du salut de l'humanité : ils ne comprennent ni le bien qu'ils peuvent attendre des autres ni le bien qu'ils peuvent faire aux autres ; ils ne sentent point, en priant, que leur prière fait résonner sa note, détachée mais fondue, distincte mais harmonique, dans le rythme de supplications et d'hommages qui soulève l'ensemble des consciences chrétiennes, et que, parlant à Dieu, ils accompagnent tous ceux qui prient, représentent tous ceux qui ne prient pas ; d'être les membres de la communauté chrétienne et d'avoir, par ce fait même, un rôle dans cette communauté, des devoirs sociaux envers les autres chrétiens, ils n'en ont point conscience ; la salutaire pensée de la mort, mal interprétée par eux, leur fait oublier que l'Eglise est appelée à vivre ici-bas, que pour prolonger son existence inaugurée par le Christ, elle compte sur le concours de tous ses fidèles, que son immortelle vitalité requiert la coopération, successive et constante, des générations

mortelles, que mourir, après tout, veut dire avoir vécu, et que travailler à la vie de l'Église est la façon chrétienne de bien vivre, donc de bien mourir. De ces ignorances et de ces lacunes résulte leur étonnement, toujours défiant, souvent hostile, lorsque des initiatives religieuses, des nouveautés apostoliques, des œuvres inspirées par une foi agissante, des tentatives destinées à faire pénétrer Dieu plus profondément dans l'humanité, se présentent à leurs yeux. « Pourquoi ces innovations, s'écrient-ils, et pourquoi ces orgueilleuses audaces? En fait, dans cette Église, même méconnue, même désertée par les masses, ils arrivent, eux, ces « bien pensants » de marque, à faire leur salut : que leur faut-il de plus? Ils ne s'aperçoivent pas que par leur façon de pratiquer la religion, d'évincer la notion d'Église, et de condamner l'action sociale des catholiques, ils sont les héritiers de cette Révolution qui voulut ramener la religion à n'être qu'une chose privée : ici, comme dans l'ordre économique, un certain nombre d'idées, qui font parade d'être « conservatrices », se viennent emboîter, avec un désespérant servilisme, dans le système de doctrines issu de 1789. En face de ces théories et de ces pratiques d'inertie catholique, *le Livre de l'Apôtre* restaure une conception saine, généreuse et vivante.

A d'aucuns, peut-être, il paraîtra subversif. Puisse-t-il en effet détruire cette fausse sécurité, qui leur cache leur responsabilité dans les crises religieuses et sociales ; et puisse-t-il être effi-

cacement subversif, tout comme le christianisme lui-même, à l'égard de ce qu'il y a, dans notre société contemporaine, de consciemment ou d'inconsciemment antichrétien ! Ce ne sont pas d'ailleurs des aventuriers obscurs de la pensée catholique, des inconnus ou des suspects, que l'auteur du *Livre de l'Apôtre* a appelés en témoignage : ce sont de très vieux docteurs comme saint Chrysostome ou saint Bernard, des mystiques comme sainte Catherine de Sienne et sainte Thérèse, — afin de bien montrer que les maîtres de la vie contemplative, loin de fournir des arguments à la dévotion individualiste, prêchent l'action apostolique, — et des Jésuites enfin, comme Bourdaloue, — afin de bien montrer qu'une Eglise où l'initiative de chaque fidèle seconderait l'œuvre divine, ne cesserait point pour cela d'être gouvernable et correctement disciplinée. Et d'avoir fait une telle place aux écrivains d'autrefois dans cette anthologie que tous les « jeunes » auront pour bréviaire, c'est la marque d'un tact bien exercé : l'habileté toute seule, à défaut de la reconnaissance, commanderait à ceux qui s'intitulent, avec quelque naïveté, les « jeunes », de se ranger derrière l'antique tradition catholique, puisque cette tradition dépose et milite pour eux. Sur l'intangible liberté des vocations spéciales, qu'ils laissent parler saint Jérôme ; sur la nécessité de travailler au salut des autres pour assurer son propre salut, qu'ils évoquent le *Dialogue* de sainte Catherine ; et sur le devoir pour tout catholique de servir Dieu efficacement dans la

société, qu'ils entendent saint Jean Chrysostome. Vous avez coutume de dire, ô jeunes, lorsque les captifs d'un conservatisme attardé s'escriment contre vos projets et contre vos œuvres : « Ce sont des vieux ! » Que vous êtes irrévérents, mes amis ! J'acquitte votre boutade, dont les victimes m'intéressent peu ; mais pour ce beau mot de « vieillesse », je demande grâce. Car c'est vous, jeunes, qui êtes les vieux et les très vieux ; retranchez-vous, avec amour et modestie, derrière la vieillesse catholique, toujours jeune puisqu'elle est assurée de l'immortalité ; attachez-vous à cette lignée d'ancêtres que vous montrent l'ancienne Eglise et l'Eglise du moyen-âge, et vers laquelle les pontificats de Pie IX et de Léon XIII vous ont appris à tourner les regards. La routine vous est hostile ; appuyés sur la tradition, vous la vaincrez.

« Pourquoi être apôtre ? L'institution divine de l'apostolat chrétien, les objections à l'apostolat, les conditions de l'apostolat, les vertus de l'apôtre, les épreuves et les joies de l'apôtre : » c'est ainsi qu'est dessiné le livre de Mme de la Girennerie. Il n'est point morcelé par l'opulente multiplicité des fragments qu'il contient ; au contraire, par la seule vertu de l'ordonnance, il forme un tout ; ce n'est point une juxtaposition, mais, dans toute la force du terme, une composition ; comme un *substratum* discret et latent, on y sent et l'on y saisit une théorie personnelle de l'apostolat, sagement mûrie, solidement affermie par l'épreuve des obsta-

cles. « Que l'apostolat est commandé par l'amour de Dieu, que l'apostolat est commandé par la notion même de l'Eglise, que l'apostolat est commandé par le prix des âmes » : voilà les trois grandes raisons d'être apôtre, en faveur desquelles viennent témoigner les plus insignes autorités du christianisme. « Êtes-vous dignes d'être apôtres ?... A quoi bon ? les hommes n'en valent pas la peine... A quoi bon ? le mal est trop grand, la société trop vaste ; que peut un seul individu ? » Voilà trois objections, souvent assénées aux catholiques qui agissent : la seconde les taxe de naïveté ; la première et la troisième les taxent d'orgueil ; dans le manuel de pacifique offensive que leur apporte Mme de la Girennerie, ils y trouveront la réponse.

Qui que nous soyons et où que nous soyons, nous pouvons toujours exercer une action : c'est une vérité dont on sera convaincu si l'on acquiert une juste idée de ce qu'est la vie sociale. On ne se demandera plus dès lors : « Perdu dans la foule, que puis-je faire ? » et l'on ne reprochera plus d'être des présomptueux ou des naïfs, à ceux qui veulent ici-bas, pour Dieu et pour le prochain, se créer une besogne. Forcément, au lieu d'être des accidents isolés et d'expirer sans effet, nos actes s'intercalent dans le courant de la vie commune ; tout homme vivant parmi ses semblables est un spectacle, et, généralement un spectacle est un exemple ; nécessairement, que nous le veuillons ou non, par le fait même que l'homme est un être social, et qu'il est entouré d'autres hommes, nous

agissons sur autrui; c'est donc la réalité même qui nous interdit de poser cette question : « Faut-il agir ou ne pas agir? » D'une saine façon, voici les termes où doit se ramener le débat : Faut-il étudier, dessiner, concerter et systématiser notre action ; ou faut-il nous laisser vivre, abandonner à la force des choses le soin de tirer les effets de nos diverses actions? Devons-nous, par un plan préconçu, centupler l'efficacité de notre rôle de chrétiens; ou bien devons-nous, dans ce monde où rien ne se perd, laisser derrière nous, comme une traînée qui nous importe peu, les conséquences, saines ou malsaines, des propos que nous éparpillons au hasard, des exemples que nous semons à notre insu, de la vie, enfin, que nous menons à l'étourdie (1)?

Préciser ainsi la question, c'est, pour un catholique, la résoudre. Eclairé par cet altruisme dont l'Évangile est la plus parfaite expression doctrinale et dont l'Église romaine est la plus parfaite organisation concrète, le catholique ne doit jamais oublier ce mécanisme de répercussions complexes qui est comme le moteur de la vie sociale, et qui fait que chacun influe sur tous et tous sur chacun. Il se doit toujours considérer comme un fragment de l'humanité et comme un fragment de la chrétienté, pièce vivante de deux organismes vivants, et comme ayant une responsabilité, mi-

(1) Sur l'interdépendance nécessaire des individus au sein de la société, on ne saurait rien lire de plus précis, de plus rigoureusement déduit, que certaines pages de M. Henri LORIN (*Association catholique*, 1892, II, pp. 6-9).

croscopique mais indéniable, dans leur double avenir. Ici-bas, d'ailleurs, nous ne pouvons mesurer d'une façon certaine tout le bien ou tout le mal que nous faisons ; parmi les conséquences de notre conduite, nombreuses sont celles qui nous échappent ; sans le savoir, nous sommes des bienfaiteurs ou des objets de scandale pour des hommes que nous ignorons ; la portée complète de notre vie n'est connue que de Dieu ; seul il peut entrevoir et seul il peut évaluer le grand nombre de résultats auxquels nous n'avons pas eu conscience de collaborer directement, et qui pourtant, sans l'intervention du petit atome que nous sommes, n'auraient point émergé de la confuse mêlée des choses possibles ; et dès lors que nous voulons le bien, que nous en avons fermement l'intention préliminaire, la part la plus considérable de notre action, — et peut-être aussi la meilleure, car elle ne risque point d'être gâtée par l'orgueil, — est celle que nous ne connaissons pas, que nous ne soupçonnons pas, qu'on ne connaît pas et qu'on ne soupçonne pas autour de nous (1).

(1) Lire à cet égard, dans *le Livre de l'Apôtre* : « Un être humain peut toujours faire sa petite œuvre et exercer sa petite influence (Mgr Perraud, Lacordaire) » ; — « Le triomphe des infiniment petits (Recolin) ». — Cf. Yves Le Querdec, *Journal d'un Evêque*, p. 64 (Paris, *Lecoffre*) : « Nous sommes les madrépores obscurs qui déposent au fond des mers la parcelle de calcaire solide que toute leur vie ils ont sécrétée. Mais c'est avec ces parcelles fragiles et si ténues que peut se former l'ossature des continents. Le devoir ne consiste pas à faire grand, mais à faire ce que l'on a à faire, si peu que ce soit. Ne dussions-nous rien faire, tous nos efforts devraient-ils être plus vains encore, nous devrions encore l'effort. Au fond, nous ne savons pas. Le

C'est une surprenante coïncidence, qu'en ce siècle de démocratie on ait vu tout à la fois la chimie rendre hommage au rôle des infiniments petits dans les organismes vivants, la géologie rendre hommage au rôle des infiniments petits dans la nature, et l'histoire rendre hommage au rôle des infiniment petits dans la société : les microbes, en tous domaines, sont apparus comme les grandes puissances ; on est en passe de démontrer que ce qu'on réputait n'être rien est bien près d'être tout. Des découvertes de Pasteur, écrivait récemment M. le vicomte de Vogüé, « une notion fondamentale se dégageait pour tous : nous sommes gouvernés, nourris, tués, par le peuple incalculable des infiniments petits. Les transformations de l'État moderne et les fermentations des masses populaires n'ont pas attendu pour se produire l'exemple du *Mycoderma aceti*. Il n'en est pas moins vrai que l'homme, toujours incertain et inquiet sur la valeur de ses frêles constructions, leur cherche un patron dans l'éternel modèle, dans la nature ; qu'il est encouragé et rassuré quand cette sage nature lui montre ou paraît lui montrer, réalisées dans l'œuvre éternelle, des intentions semblables à celles qu'il s'efforce de réaliser dans son œuvre éphémère. La doctrine

résultat est souvent contraire à ce que nous attendions. Mais souvent aussi, pour être autre, il ne se trouve que meilleur. Les choses entreprises avec le sentiment du devoir reussissent toujours, une main attentive et bonne les conduit. Tout n'est que mystère dans les grands desseins et les résultats. Seul le principe est clair, qui est le devoir, et la fin seule est toujours bonne, car elle est en la main de Dieu. »

pastorienne annonce une de ces conformités. Elle constate la loi du nombre, elle découvre les sources de la vie et les causes de la mort dans une infinité d'êtres très faibles, qui deviennent tout-puissants par leur réunion, qui triomphent des plus robustes organismes (1). » Qu'on se rappelle, dans un autre ordre d'idées, la « théorie du lieu commun » que développait un jour M. Brunetière : « Rien ne se fait de rien, écrivait-il. L'invention ne s'exerce véritablement, en toute originalité, que sur des matières amenées, pour ainsi dire, par le long usage, à l'état de lieu commun. Il faut que plusieurs générations d'hommes aient vécu sur le même fond d'idées pour que ce fonds lui-même puisse être transformé par la main de l'artiste (2)... » Voilà le rôle des infiniments petits en littérature. Passons à l'histoire, enfin : des thèses de Taine (3) et de la philosophie positiviste sur les fatales influences de la race, du milieu, du moment, il résulte du moins, même après la légi-

(1) E. M. de Vogüé, *Devant le siècle*, pp. 278-280 (Paris, *Colin*.)

(2) Brunetière, *Histoire et critique*, p. 41 (Paris, *Calmann-Lévy*).

(3) Taine lui-même, en somme, ne méconnaissait pas absolument que cette « vertu », dont il avait le tort de faire un produit, est en même temps un facteur ; rendant compte aux *Débats*, en 1873, du livre de M. Ribot sur l'*Hérédité*, il écrivait : « Chaque vie intelligente ou vertueuse ajoute un petit accroissement aux bons instincts ou aux belles facultés de l'humanité future, comme une torche qui, ayant brillé, laisse après elle une pincée de cendres pour fertiliser le champ qu'elle a d'abord éclairé et réchauffé. » (*Derniers Essais de critique et d'histoire*, p. 109. Paris, Hachette).

time protestation de la liberté humaine, une féconde vérité : c'est que l'histoire est faite d'obscures poussées, d'imperceptibles pesées, qu'exercent les uns sur les autres ces grains d'une fugitive poussière, l'humanité ; c'est que les inconnus ou les méconnus, créateurs du « milieu » et créateurs du « moment » (car ce sont les hommes, après tout, qui composent ces influences avant de les subir), méritent d'apparaître comme les tisserands authentiques de l'histoire ; et c'est qu'enfin le monde est en général conduit — non point sans doute, comme le voudrait Taine, par un déterminisme nécessaire — mais par cette anonyme collectivité que forment, en s'associant, les libres arbitres de tous.

Quel encouragement pour chacun de nous ! L'humilité et la puissance d'action, — j'allais dire l'humilité et l'ambition désintéressée, — ne doivent plus être regardées comme exclusives l'une de l'autre. Notre force d'initiative, notre effort d'apostolat, ne seront jamais perdus : c'est l'agencement même des faits sociaux qui nous en est une garantie. De nos bonnes intentions, du labeur que nous dépensons pour les réaliser, Dieu fait naître d'innombrables fruits, connus ou in connus ; il ménage les coïncidences, les rapprochements, les rencontres, qui font fructifier le capital, fourni par nous, de notre bon vouloir. Et s'il en est ainsi, demeurer rebelle à des conseils d'action en objectant : « Que puis-je faire ? » n'est-ce pas méconnaître, sous des apparences de modestie, la puissance de l'anonymat parmi les hom-

mes et le mérite de l'anonymat devant Dieu, et n'est-ce point attacher moins de prix à la portée, inévitable lors même qu'invisible, de l'œuvre qu'on tenterait, qu'à la notoriété, toujours incertaine et aléatoire, de la signature? Les vrais « orgueilleux » ne seraient-ils point ceux qui ne font rien, de peur d'un échec ou d'une insuffisante célébrité (1)?

Une fois démontrée la possibilité d'agir efficacement, un devoir en résulte pour le chrétien. *Adveniat regnum Dei!* dit-il en sa prière matinale; mais puisque lui-même, tout le premier, peut quelque chose ici-bas, ce souhait ne doit point rester platonique. Une coopération perpétuelle entre la divinité et l'humanité, voilà ce que nous montre l'histoire du christianisme. Dieu a voulu que le Verbe se fît homme pour ériger l'édifice du salut; et Dieu veut, pour le maintien de cet édifice, que chacun des chrétiens, à son tour, soit en quelque mesure un Christ et dévoue son propre verbe, si modeste soit-il, à la diffusion de la divine parole. On interprète parfois d'une abusive façon les promesses d'immortalité données par le Christ à son Eglise; elles nous garantissent qu'il y aura toujours une Eglise sur la terre; elles ne nous attestent pas que, dans telle région du monde, l'Eglise est immortelle. Se dispenser de servir autour de soi les intérêts divins en al léguant une confiance surnaturelle dans la vic-

(1) Lire à cet égard, dans *le Livre de l'Apôtre* : « Nier qu'un chrétien puisse agir efficacement sur son prochain, c'est outrager Dieu (Saint Jean Chrysostome) ».

toire définitive de Dieu, c'est parodier les paroles de Jésus et c'est contribuer, en somme, à la déchristianisation du pays où l'on vit. Car c'est par nous et non point sans nous que Dieu veut régner sur nous ; pour multiplier parmi les hommes le nombre de ses fidèles sujets, c'est aux hommes eux-mêmes qu'il fait appel pour avoir des instruments et des collaborateurs (1). Constantin ne put vaincre Maxence qu'en acceptant les enseignes du Christ ; mais le Christ ne voulut vaincre le paganisme qu'en convoquant à son service les enseignes de Constantin ; et les deux interlocuteurs, Dieu et Empereur, auraient pu échanger et se renvoyer l'un à l'autre la prophétique assurance : *In hoc signo vinces.*

Voilà dix-neuf siècles que ces mots de l'Oraison dominicale : *Fiat voluntas tua!* sont un remède à toutes les douleurs ; et l'on a fini par y voir, exclusivement, le gémissement d'une résignation docile, l'expression d'une pieuse passivité, une acceptation de la souffrance et une leçon de souffrance. Surprenants de fécondité, ils sont en même temps une leçon d'action, d'initiative, d'apostolat ; ils ne signifient point seulement : « Que votre volonté soit subie par nous », mais

(1) Lire à cet égard, dans le *Livre de l'Apôtre :* « La vigne de l'Église ; nous devons être, tous, les ouvriers de cette vigne (Sainte Catherine DE SIENNE) ; — « Rôle des laïques dans le corps de l'Église (Mgr DE SÉGUR, Mgr IRELAND, P. LACORDAIRE) » ; — « l'œuvre de l'apostolat, c'est l'aurore même du Christ (Mgr DE SÉGUR) » ; — « les souvenirs et les aveux d'un apôtre (P. GRATRY) ».

aussi : « Que votre volonté soit faite par nous » ; ils sont un ordre que nous nous donnons à nous-mêmes, pour tous les jours de notre vie ; nous promettons de faire régner Dieu, et nous lui demandons qu'il nous aide à le faire régner (1). Cette phrase du *Pater*, fondement du christianisme social, est un appel que nous adressons à Dieu pour qu'il agisse sur nous, et un engagement que nous prenons d'agir pour lui sur autrui : lisez à ce sujet, dans *le Livre de l'Apôtre*, les commentaires de saint Cyprien.

A côté et à la suite du livre de Mme de la Girennerie, on en rêverait un second, que volontiers on intitulerait : les leçons de choses de l'apostolat ; par des portraits, par des exemples, par des faits, il attesterait combien sont multiples, et parfois imprévus, les terroirs où peuvent être entraînés les ouvriers de Dieu, et combien il y a de façons diverses de pratiquer l'apostolat et d'exercer la charité. Il serait varié, ce livre, comme la vie elle-même, et comme les desseins de Dieu sur les âmes. On y lirait l'attachant récit

(1) Voir le beau commentaire que donne M. Ernest Naville de l'Oraison dominicale : « Si nous disions chaque matin au Père céleste : Que ta volonté soit faite ! en n'oubliant pas que notre volonté doit s'associer à la sienne, qu'Il veut que nous soyons ouvriers avec Lui, et qu'il est le père de tous, nous nous poserions cette question : Qu'ai-je à faire aujourd'hui pour le bien de mes frères ? Et comme il n'est personne, depuis le plus humble des manœuvres jusqu'au plus influent des hommes d'État, qui ne puisse faire quelque chose pour le bien de la communauté, quelle influence bénie aurait la question posée dans la conscience de chacun ! » (NAVILLE, *Le témoignage du Christ et l'unité du monde hrétien*, pp. 148-149. Paris, *Fischbacher*).

de Louis Veuillot : « Nous avons prié dans la chapelle de Mme la comtesse de....., couturière, qui paye patente pour avoir le droit de donner un asile, du pain et des vertus à une centaine de pauvres petites filles abandonnées (1). » Et l'on y suivrait d'autre part, jusqu'au couvent de Marie-Réparatrice, s'arrachant à ses parents pour recevoir l'habit des mains du P. du Lac, cette jeune âme d'élite qui écrivait en sa jeunesse : « Jésus ne veut apôtre ! Je le crois, j'en suis convaincue. Toujours il me faut travailler à faire partager aux autres la vérité que je possède. C'est comme une impulsion naturelle à laquelle je cède presque sans avoir conscience. C'est plus fort que moi, il *faut* que je fasse connaître et aimer Jésus (2). » On y saluerait, aussi, cette « prédestinée », dont M. le marquis Costa de Beauregard vient de nous révéler la touchante histoire : « Laissons les vers aux poètes, les confitures aux visitandines, les grandes dévotions aux grands dévots, » lui disait son grand-père, qui voulait qu'elle vécût comme tout le monde ; elle, au contraire, tenace dans son apostolique vocation, se dévouait autour d'elle à une œuvre de rédemption, rassemblait les fillettes de son village et « orientait vers le bien toutes ces petites intelligences qui, si merveilleusement, éclosaient à sa douce parole (3). » Et dans cette

(1) VEUILLOT, *Çà et là*, I, pp. 126-127 (Paris, *Retaux*).

(2) *Valentine Riant. Notes et souvenirs.* (1860-1879), p. 56 (Paris, imprimerie de l'œuvre Saint-Paul).

(3) COSTA DE BEAUREGARD, *Prédestinée*, pp. 102 et 104 (Paris, *Plon*).

galerie, pourquoi ne ferait-on pas une place, à quelque confession chrétienne qu'il appartienne, au petit Américain Tello d'Apéry, que M. Pierre de Coubertin, mettant beaucoup de talent narratif au service de beaucoup de cœur, présentait dernièrement au public (1)? Il avait un étrange goût, cet enfant, pour les petits va-nu-pieds de New-York; à huit ans, un soir, il en ramena deux chez lui; et puis, élargissant son œuvre, il chercha des combinaisons financières pour en chausser un plus grand nombre et leur rendre plus douce l'aurore de la vie. « J'aperçois d'ici, observe M. de Coubertin, l'effarement de madame et les sombres préoccupations de monsieur, s'ils voyaient leur fils employer les loisirs de sa vie scolaire à mettre sur pied toute une organisation sociale destinée à lui procurer les ressources pécuniaires indispensables à la réalisation de ses vues philantropiques. » Ainsi fit, en Amérique, Tello d'Apéry : à douze ans, il fonda un journal, « qui contiendrait des histoires d'enfants, écrites par des enfants, et créerait un lien entre tous les petits riches pour venir en aide à tous les petits pauvres. » L'instrument de succès était trouvé; et la *Mission des va-nu-pieds*, très florissante aux Etats-Unis, a des ramifications à Montréal, à Londres, à Bruxelles. Il fut un temps, peut-être, où Tello d'Apéry passait pour un petit fou, même en Amérique; — en France on l'eût mis interne! — Mais qu'importe à ceux qui veulent

(1) *Nouvelle Revue* du 15 septembre 1896.

agir? Vous vous en rendrez compte en lisant, dans *le Livre de l'Apôtre,* ce passage de saint Jérôme : « Les railleries, le reproche de folie n'émeuvent pas sainte Paule », et cet autre de Mgr Ireland : « Ne point craindre la critique des hommes. »

Presque au début de son très beau livre, M. Costa de Beauregard écrit : « Ces choses paraîtront singulières aux uns, trop mystiques aux autres. Elles sortent, je le reconnais, du convenu, et le monde est impitoyable pour ce qui en sort : souffrances ou vertus. Alors, pourquoi insister sur ces échappées hors de la voie commune? Quand tu vas chez un aveugle, dit un proverbe oriental, ferme les yeux (1). » En quelque mesure, le proverbe oriental a raison ; car cet aveugle est du moins capable de sourire, et pour résister aux sourires, muettes et faciles objections, il faut que les apôtres ferment les yeux et qu'ils passent outre. Le sourire est par excellence un agent de stérilisation : dans le cours des temps, il a beaucoup empêché, beaucoup détruit, jamais rien créé. En faisant grimacer Voltaire, il prétendit ébranler la confiance du croyant en son dogme et faire vaciller au regard des esprits la lumière apportée par la révélation ; en épanouissant la physionomie de Renan, devenu sceptique avec l'âge, il prétendit ébranler la confiance du penseur en sa propre raison et faire vaciller au regard des esprits la lumière naturelle qui illumine tout homme venant en ce

(1) Costa de Beauregard, *Prédestinée*, p. 13.

monde ; en s'égarant sur les lèvres de tant de braves gens, il prétend ébranler la confiance des hommes d'initiative en Dieu et en eux-mêmes. Se mouillant d'une larme bien justifiée, ne fera-t-il pas, quelque jour, l'aveu de son infécondité, et, par surcroît, de sa lâcheté ? C'est une arme insaisissable que le sourire ; il n'est pas d'armes égales qui lui puissent être opposées ; et nous la voyons ramassée, tout à la fois, par le dilettantisme qui se veut donner à lui-même et veut donner aux autres l'illusion d'une dédaigneuse transcendance, par la paresse qui, lisant sa propre condamnation dans les exemples d'action chrétienne, éprouve un besoin de vengeance, et par un certain absolutisme, enfin, qui, condamnant volontiers à mort les initiatives dont il n'a point la direction, promène les ravages du persiflage là où il désespère d'établir son règne. « Si j'essaye telle entreprise, que dira-t-on ? » par crainte du sourire on l'ajourne ; et voilà pourquoi, pour emprunter les jolies expressions de M. Costa de Beauregard, « on ne peut, en général, être aussi bon que son cœur » ; voilà pourquoi « le talent et les qualités destinés à servir au bien et au bonheur d'autrui restent trop souvent enfouis et peuvent se comparer à des lettres charmantes qui ne sont pas envoyées (1) ». C'est en dépit et à l'encontre des sourires que se sont faites les plus grandes choses ; à l'origine de ces vertus d'élite que consacre la sainteté, on entrevoit des sourires affrontés et pardonnés.

(1) Costa de Beauregard, *Prédestinée*, pp. 72 et 106.

III

LA GENÈSE D'UNE AME D'APOTRE : ANNE DE XAINCTONGE (1)

Il y a trois cents ans exactement, le 29 novembre 1596, au petit jour, Mme Marguerite de Xainctonge, femme d'un magistrat au Parlement de Bourgogne, sortait de son hôtel, l'un des plus notables de Dijon, et se rendait à l'église, suivant son habitude quotidienne, pour entendre la messe. Sur son chemin, à peu près désert à pareille heure, elle frôla, sans même les remarquer, deux paysannes qui gagnaient avec précipitation l'une des portes de la ville, et qu'elle eût sans doute prises pour des personnes douteuses si leur effarement l'eût frappée. Et la grande dame, entrant au saint lieu, implora Dieu, comme elle le faisait chaque jour de toute son âme, pour que la volonté des Xainctonge fût faite. A ce moment précis, la

(1) *Anne de Xainctonge et la compagnie de Sainte Ursule au comté de Bourgogne*, étude historique d'après les archives et manuscrits originaux (1567-1890), par l'abbé J. Morey, curé de Baudoncourt, chanoine honoraire de Besançon, 2 vol. Paris, Bloud et Barral ; Besançon, Paul Jacquin. — L'abbé Morey est mort depuis la publication de cet ouvrage non moins erudit qu'intéressant.

volonté de Dieu s'accomplissait, qui n'était point celle des Xainctonge : les deux paysannes qui s'en allaient secouer sur la grande route la boue des rues de Dijon n'étaient autres que Mlle Anne, propre fille de Mme Marguerite, et une servante.

I

Parmi la bonne société dijonnaise, qui ne connaissait Anne de Xainctonge ? Tout le monde se souvenait encore, et parmi tout le monde quelques prétendants, de l'époque où, portant houppe, velours et chaperon de soie, elle fréquentait avec ses parents, sans d'ailleurs paraître s'amuser beaucoup, les salons les plus goûtés. On se rappelait aussi que brusquement elle avait échangé les atours d'une fille de condition contre de médiocres vêtements de laine, et que cet effacement volontaire de sa toilette avait inauguré dans son existence une série d'occupations curieuses : visites aux pauvres, aux malades, catéchismes faits aux servantes, ou bien aux petits enfants dont la mémoire retenait malaisément la révélation du bon Dieu. L'approbation de deux Pères Jésuites avait, à ses yeux, contre-balancé les sourires des femmes de poids qui confrontaient avec les bons usages cette vie de « coureuse », et les soupirs des hommes doctes, qui trouvaient dans un texte de saint Paul : *Taceant mulieres in Ecclesia !* la condamnation anticipée, et vraiment providentielle, de la jeune imprudente.

Que ne peut-on défendre au nom des convenances et que ne peut-on chicaner avec un texte ? Anne, indifférente, s'était obstinée dans ces voies étranges : ce qui l'avait fait taxer d'orgueilleuse par les ignorants, et ce qui avait valu aux Pères Jésuites les critiques des demi-renseignés. Puis un ordre d'Henri IV était venu, catastrophe pour Anne : le Bourbon très chrétien fermait son royaume à la Compagnie ; et les jeunes Dijonnais qui voulaient demeurer fidèles à la *ratio studiorum* s'en pouvaient aller chez les Jésuites de Dole ou de Besançon, alors villes étrangères, les Cantorbérys de l'époque ; mais les pénitentes des Pères, moins chanceuses, n'avaient point ces facilités d'expatriation. Anne de Xainctonge allait-elle trouver un conseiller ecclésiastique qui continuerait de justifier sa bizarre activité ? C'est là que l'avaient guettée ses ennemis ; ils l'avaient vue prendre deux directeurs successifs, les abandonner, et ne les point remplacer. Et beaucoup d'honnêtes gens, qui probablement se mêlaient davantage de son salut que du leur, l'avaient crue, dès lors, en passe de perdition. Toutes ces extravagances devaient ainsi finir, et saint Paul l'avait bien dit : *Mulier discat in silentio!* second texte dont la gravité masculine avait armé la jalousie féminine. Hommes bien pensants, femmes comme il faut, prétendaient écraser la future apôtre avec les paroles de l'Apôtre.

M. Jean de Xainctonge, son père, était mieux informé que cette élite malveillante. Il savait à quelle vocation vraiment excentrique Anne se

préparait : elle voulait se faire maîtresse d'école en Franche-Comté, c'est-à-dire chez les Espagnols. Et c'est parce qu'aucun directeur, hormis les Jésuites, n'approuvait cette tenace lubie, que Mademoiselle de Xainctonge ne consultait plus qu'elle-même, alléguant un mot du P. de Villars, son premier guide : « Il y a des temps où Dieu veut tout faire par lui-même, sans le ministère des hommes. » A la suite de deux visions, l'une dans l'église des Jésuites, l'autre dans l'église Notre-Dame, elle était sûre que Dieu la voulait à Dole, et déclinait à ce sujet toutes discussions. Mais le magistrat dijonnais opposait à cet exode un veto formel, et ne doutait nullement de la soumission parfaite de sa fille. La certitude était fondée, car cette soumission justifia, dépassa même toutes les espérances de l'impérieux légiste, et, par un amusant phénomène, les renversa. Ancien ami de la Ligue et désireux de faire oublier la fraîcheur de ses convictions bourboniennes par l'intolérance qu'il mettait à les soutenir, il lui advint un jour, en conversation, de porter sur le duc de Mayenne, ennemi du roi légitime, une appréciation extrêmement sévère ; et sa fille Anne risqua quelques réserves : « Je vous condamne, Mademoiselle, protesta-t-il vivement, puisque vous épargnez un ennemi du roi. Sachez-le, vous pouvez sortir de ma maison quand vous voudrez, et aller chez les Espagnols, puisque vous en avez les sentiments. » L'obéissance littérale à cet accès de colère paternelle était pour Anne de Xainctonge le moyen rêvé, attendu de-

puis un an et demi, d'obéir aux ordres divins. Et sa conscience de fille était en paix, comme sa conscience de chrétienne en tressaillement, lorsque, au matin du 29 novembre 1596, docile tout à la fois à la boutade fortuite de M. Jean de Xainctonge et à l'impulsion constante de Dieu, elle allait, déguisée chez les Espagnols.

II

En ce temps-là les Dolois, dont Anne de Xainctonge, par une sorte de naturalisation surnaturelle, allait devenir la concitoyenne, se distinguaient par la ferveur souvent étroite de leur patriotisme provincial. Leur Université n'avait admis, durant tout le cours du XVIe siècle, qu'un seul recteur étranger; et lorsqu'ils avaient fait instance auprès d'Aquaviva, général des Jésuites, pour qu'il accordât à leur ville, championne assidue de la religion traditionnelle, la faveur alors fort enviée d'un collège de Pères, ils avaient un instant prétendu qu'on ne devait leur envoyer que des Jésuites d'origine comtoise. A cette défiance de parti pris contre des intrusions exotiques, ils joignaient une aversion sincère pour Dijon et les Dijonnais. Une maxime avait cours, d'après laquelle il ne venait, du côté de Dijon, « ni bon vent ni bonnes gens. » et le président Boyvin écrivait plus tard que « la Franche-Comté et la Bourgogne n'ont de commun que la langue et l'habit. » Les Dolois étaient de fidèles sujets du

roi d'Espagne, qu'ils appelaient avec quelque superbe « le plus grand monarque de l'univers » ; et lorsque en 1636 ils eurent lassé l'armée de Condé, qui les assiégeait, par une résistance victorieuse de quatre-vingts jours, Richelieu souhaitait du fond de l'âme — on trouve le souhait dans ses écrits — « que les sujets du roi fussent aussi affectionnés que ceux-là le sont à l'Espagne... (1). » Ils avaient, à la fin du XVI[e] siècle, outre leurs raisons ordinaires de sentiment, des raisons de conscience pour conserver aux souverains catholiques de Madrid une obédience dévouée ; car si la conversion d'Henri IV lavait en lui la tache d'hérésie, elle n'effaçait point, pour les Dolois, le souvenir de cette tache. Joignez-y que les garnisons françaises, détachées jusqu'à Saint-Jean de Losne, dessinaient dans le Comté comme un coin menaçant, et faisaient parfois incursion, pour venger sur ces Espagnols jurassiens les griefs des fleurs de lys. L'humeur bien française des Bourguignons n'était pas plus commode que l'humeur hostile des Comtois : l'arrivée de quelques carmélites espagnoles à Dijon suffisait en 1605 pour

(1) *Lettres, instructions diplomatiques et papiers d'Etat du cardinal de Richelieu*, V. p. 983. Il est intéressant de se demander à quelle époque ces populations comtoises, qui mettaient tant d'acharnement à demeurer espagnoles, cessèrent, une fois conquises par Louis XIV, de tourner leurs regards vers l'Espagne. Un érudit franc-comtois, dont la main consciencieuse et délicate a déjà soulevé beaucoup de voiles dans l'histoire de sa chère province, M. Emile LONGIN, croit pouvoir affirmer, dans l'élégante préface qu'il a mise à ses *Ephémérides du siège de Dole*, « qu'à la mort de Louis XIV la Franche-Comté était déjà profondément française » (Dole, imprimerie Courbe-Rouzet, 1896).

mettre la ville en révolte ; et lorsque en 1636 le siège de Dole fut levé par Henri II de Bourbon, prince de Condé, on disait tout haut, à Dijon, que les Dolois avaient payé la trahison de Monsieur le Prince en lui faisant passer, au lieu de bouteilles de vins, des bouteilles pleines de pistoles d'Espagne.

Si les conjectures humaines étaient les arbitres souveraines de l'histoire, on pouvait donc affirmer, en l'hiver de 1596, qu'un échec inévitable attendait Mademoiselle Anne de Xainctonge lorsqu'elle apportait à Dole, avec l'indigence d'une fugitive, l'expérience encore courte de ses vingt-neuf ans, et lorsqu'elle choisissait, elle Dijonnaise, ce terrain d'avance hostile pour y tenter des nouveautés en elles-mêmes suspectes. Mais les œuvres que la prédilection divine, après les avoir spécialement concertées, tient à marquer de son empreinte, sont souvent beaucoup plus complexes que les entreprises communes des hommes : il semble que Dieu, qui pourrait à son gré simplifier la marche de son règne, se plaise parfois, au contraire, à la compliquer, qu'il y sème à foison les embarras et les difficultés, qu'il impose des sentiers ardus alors que la grand'route serait plus facile, et qu'il commande à ses instruments certaines maladresses apparentes, inintelligibles aux personnes d'expérience : ainsi faisait-il avec Mademoiselle de Xainctonge en la jetant sur un sol ennemi ; il lui mettait à haut prix la victoire finale, en la forçant à l'acheter par des manœuvres réputées fausses et par des humiliations ré-

putées irréparables. Depuis que s'inaugura sur le Calvaire l'histoire de la sainteté, elle est toute remplie d'épisodes aléatoires, choquants pour nos prudences banales, imitations lointaines de la « folie de la croix ».

III

La « folie » de Mademoiselle de Xainctonge la poussait à chercher quelques collaboratrices, à imposer à la petite troupe certaines règles et certains vœux, et puis à enseigner les fillettes, « pour l'amour de Jésus-Christ, sans attendre aucun salaire en terre. » Si originale que soit une idée, si autochtones qu'en soient les racines dans la pensée qui l'a conçue, elle est toujours reliée, par de mystérieuses communications, avec l'ensemble des préoccupations ambiantes : elle en est comme la résultante et leur donne une sorte de conscience. On vivait, à la fin du XVI° siècle, sous l'impression, toute neuve encore, des décrets du concile de Trente, qui ordonnaient la diffusion d'une solide instruction religieuse : les écrits de Canisius et de Bellarmin, et le catéchisme même du concile, facilitaient l'application de ces décrets ; et l'enseignement des jeunes gens, tel que le donnaient avec grand succès les collèges des Jésuites, répondait aux exigences de ce sérieux esprit de prosélytisme. C'est en observant l'activité de la Compagnie dans son collège de Dijon, fondé en 1582 grâce aux libéralités du président

Godran, que Mademoiselle de Xainctonge s'était de très bonne heure demandé s'il ne siérait pas de commencer pour les filles une tentative analogue, et de vouer à l'instruction féminine un ordre religieux. « Ce n'est point porter nos vues trop haut, disait-elle plus tard, que de travailler à instruire et à sanctifier les jeunes personnes comme les Jésuites le font pour les jeunes gens. Ils emploient les sciences humaines afin d'enseigner la science du salut, nous ne voulons pas faire autre chose pour les jeunes filles que l'on voudra bien nous confier. Toute proportion et toute bienséance gardées, ne ferions-nous pas la même œuvre ? Et si cette œuvre est bonne chez eux, pourquoi donc serait-elle mauvaise chez nous ? » Et elle écrivait encore : « Nous avons des talents et habiletés de femme, et non seulement il ne nous est pas défendu de nous en servir pour inspirer la religion à celles de notre sexe, et leur apprendre les choses dont elles sont capables ; mais Dieu nous invite à utiliser ces talents pour le service du public, en nous montrant les succès obtenus par ceux qui se dévouent à la culture des jeunes gens et augmentent ainsi le règne de Jésus-Christ. Nous ne porterons pas comme eux de grands flambeaux qui jettent un jour brillant dans l'Eglise ; mais nous porterons de petites lampes qui éclaireront les jeunes filles, les servantes, les pauvres et les femmes. Le petit jour que nous donnerons sera entretenu par notre vie et nos forces consumées dans l'instruction, pour faire connaître et adorer

Dieu, par son divin Fils Notre-Seigneur. » De çà de là, aux alentours des collèges de la Compagnie, de vagues et généreux désirs, dont on vient de trouver sur les lèvres d'Anne de Xainctonge l'expression précise et achevée, travaillaient un certain nombre de demoiselles, et l'on pourrait prouver, documents en mains, qu'il y eut à la fin du xvie siècle un mouvement féministe en miniature, inspiré par une louable emulation à l'endroit de la Compagnie de Jésus. En ce temps où les Oratoriens ne s'étaient pas encore faits régents, les Jésuites apparaissaient, d'ailleurs, comme les seules autorités pédagogiques ; et c'est eux que le bienheureux Pierre Fourier consultait avant de fonder à Pont-à-Mousson sa congrégation de Notre-Dame. Or, que des femmes prissent en main l'éducation des fillettes comme les Jésuites celle des garçons, c'était là, pour les pays comtois, une révolution.

Le métier de maîtresse d'école, en effet, n'obtenait dans cette région qu'une très médiocre considération, et les titulaires, en général, n'étaient pas faites pour la relever. Rares étaient les maîtresses, et le bon aloi en était plus rare encore. Dans les villes importantes, quelques personnes revêches et de distinction nulle rassemblaient les fillettes et cherchaient à les « faire profiter » — ce qui ne voulait pas dire (prenez garde à l'équivoque) leur faire faire des progrès, mais obtenir des familles, comme solde des leçons et des coups de fouet, la plus grande quantité possible d'épices ou de billon. Partout ailleurs

le maître des petits garçons avait le droit d'instruire l'autre sexe jusqu'à neuf ans, et c'était un droit qui ne servait à peu près de rien. Seules, les filles de qualité, ou bien encore de haute roture, apparentées à de puissantes abbesses, étaient élevées, brebis d'élite, au bercail des abbayes ; mais c'étaient là d'heureuses exceptions, rien de plus. Même avec de l'argent, on ne savait où trouver de bonnes maîtresses pour la plèbe écolière : pénurie lamentable, qui par exemple n'avait point permis aux Dijonnais d'ouvrir, conformément au testament du président Godran, « un collège pour les pauvres filles ». Et lorsqu'on faisait effort pour sortir d'une pareille misère, on était enserré dans un cercle vicieux : les personnes qui auraient pu faire de bonnes maîtresses étaient écartées par le discrédit de la profession, et la profession demeurait discréditée par l'insuffisance ou l'indignité des maîtresses. C'est à quoi Mademoiselle de Xainctonge voulait mettre un terme en créant, dans la Comté, une accociation enseignante de femmes.

« Je veux, disait-elle, une compagnie enseignante et non une société contemplative. Comme l'instruction de la jeunesse ne laisse pas d'être très fatigante et offre souvent peu d'attraits, ma société serait bientôt dénaturée et absorbée par l'autre. On trouverait un prétexte tout naturel pour se dispenser d'instruire, et il ne manquerait pas de filles indolentes pour dire : C'est déjà bien assez de nous occuper de nous. De la sorte, cette union deviendrait un grave écueil pour l'or-

dre enseignant; il pourrait s'y briser » Et cette compagnie devait instruire gratuitement : « Le salaire que nous prétendons tirer de nos peines, écrivait Mademoiselle de Xainctonge, est si grand que les hommes ne sont pas capables de le solder. Le divin Père de famille seul nous donnera, à la fin de la journée, le denier qu'il nous a promis. Pendant la journée, qui doit durer toute notre vie, nous ne prétendons d'autres émoluments que le bonheur de faire régner Jésus-Christ. »

Si de pareilles initiatives risquaient, pour le moins, de provoquer une grande surprise, une autre singularité, dont Anne de Xainctonge caressait le rêve avec un entêtement invincible, pouvait passer, au point de vue de la discipline ecclésiastique en Franche-Comté, pour une alarmante innovation : elle ne voulait point que la compagnie future fût cloîtrée. Hormis les béguines de Flandre et celles qu'on appelait les « femmes chariteuses », toutes les personnes vouées à une vie religieuse étaient alors, en France, soumises à la clôture; on eût en vain cherché, dans toute la Comté, une communauté qui en fût exempte. Les Cordeliers et les Carmes soutenaient avec acharnement cet austère usage. De leur côté, les bienfaiteurs et bienfaitrices des couvents semblaient souhaiter qu'il se maintînt; et si, dans le premier quart du XVIIe siècle, Mme de Sanzelle faisait des libéralités aux Ursulines de Dijon et Mme de Sainte-Beuve à celles de Paris, c'était à la condition qu'elles se cloîtrassent. Saint François de Sales, qui aurait si volontiers abaissé la clô-

ture pour son ordre de la Visitation, destiné à la « visite » des malades, dut abandonner ce projet par suite des hostilités qu'il rencontra ; et pour l'universelle perpétuité de cette coutume, on pouvait d'ailleurs alléguer le concile de Trente, qui l'avait instamment préconisée. Ces résistances de l'opinion, qui ne devaient se relâcher qu'au temps de saint Vincent de Paul et sous l'influence de ce merveilleux organisateur, n'échappaient point à Mlle de Xainctonge ; elle se proposait pourtant, forte de l'approbation de certains Jésuites, d'y passer outre.

Elle développait, à l'appui de cette volonté subversive, des arguments en forme ; et le tissu serré, strictement indéchirable, que ces arguments composent entre eux, subsiste comme une cuirasse, dont se pourront couvrir, longtemps encore, certaines tentatives d'action chrétienne dans le monde. « Pour soutenir, disait-elle, que toute personne religieuse est appelée à la contemplation, il faudrait admettre que Notre-Seigneur Jésus-Christ et les apôtres ne nous ont pas montré la bonne voie, puisqu'ils ne se sont ni cloîtrés ni retirés au désert. Au contraire, ils sont restés dans le monde pour sauver le monde ; ils ont joint l'action à la contemplation. Notre-Seigneur priait pendant la nuit, il voyageait et instruisait pendant le jour. » Et encore : « N'y a-t-il donc que des châteaux-forts dans l'Eglise, et ceux qui ne vivent pas aux déserts thébaïques vivent-ils pour autant dans la licence ? Si la liberté de paraître, d'aller et de venir est un désordre,

la vie de Notre-Seigneur n'aurait été qu'un long scandale, car à partir de trente ans il ne s'est pas cloîtré, il a même beaucoup voyagé et fréquenté le monde. » Anne invoquait, après l'exemple de Jésus, celui des anges : « Croyez-vous que nos anges gardiens, employés à nous conduire, soient moins heureux que les chérubins qui s'occupent de contempler et d'aimer Dieu? Je vous assure que nos bons anges ne portent point envie aux autres, car ils sont chacun dans sa vocation. Ils nous instruisent et nous gardent parce que Dieu le veut. » Ces modèles, étudiés avec un tel esprit, la confirmaient dans sa conclusion : « Dieu m'a fait connaître que je ne devais point me rendre invisible pour le glorifier et que je pouvais être à lui sans m'ensevelir derrière les grilles d'un cloître, Il m'a donné les mêmes vues pour toutes les filles de ma congrégation, et j'espère qu'il se servira pour sa gloire d'une liberté dont lui seul est l'auteur. Mes filles paraîtront en public comme Marthe et Madeleine au temps où elles servaient Jésus-Christ, prouvant par leur air, leurs manières et leurs discours, qu'elles aiment ce bon Maître et n'ont point d'autre attachement. »

Ces réfléxions, qui remontent à diverses époques de la vie d'Anne de Xainctonge, se groupent avec une harmonieuse continuité ; elles attestent avec quelle vigueur l'aventurière apostolique avait conçu son dessein, et elles prouvent que son ardent besoin de faire, si l'on ose ainsi dire, demeurer Dieu dans le monde, et d'y demeu-

rer en quelque sorte avec lui, n'était point, en cette âme de choix, une quasi-défaillance, par laquelle elle se serait comme marchandée au Christ, mais au contraire l'expression impérieuse, expansive, de ses ferveurs intimes. S'étonnera-t-on, dès lors, qu'elle n'ait jamais considéré ce besoin comme un péril pour ces ferveurs elles-mêmes ? Elle ripostait, au contraire, aux inquiétudes de ses détracteurs : « Quand on est embarqué sur la mer du monde par ordre de Jésus-Christ, et dans sa compagnie, risque-t-on plus que les apôtres quand ils étaient dans la barque du Sauveur pendant la tempête ? Ils n'ont pas fait naufrage parce qu'il était là et voulait les sauver ; j'espère la même grâce pour mes compagnes et pour moi ». Ce n'est pas, d'ailleurs, que d'un tel embarquement elle espérât une pêche miraculeuse, voire même une pêche importante : « Nous ne sommes pas capables, expliquait-elle, de porter à la piété des femmes d'âge mûr, encore moins des hommes, par des leçons données de vive voix ; mais nous croyons pouvoir le faire en nous mêlant quelquefois au monde sans pour cela nous engager avec lui. » Et cette modeste ambition, succédant à cette intrépidité d'allures, n'a rien qui doive surprendre. Volontiers nous définirions les vrais apôtres, les économes actifs et patients du sang rédempteur : une âme sauvée par eux, c'est comme l'indice d'une goutte de sang divin qui n'est pas tombée stérilement ; et nuls résultats, dès lors, si minimes soient-ils, ne leur peuvent paraître insignifiants : demandez à Catherine de

Sienne, voyant couler sur l'arbre de la Croix le flot empourpré, si la plus impalpable goutte n'est pas d'un prix infini ! C'est ce qu'oublie le monde lorsqu'il évalue, dans on ne sait trop quelles balances, les fécondités de l'apostolat ; et Mlle de Xainctonge s'attendait d'avance à ces bilans dédaigneux, dont Dieu la consolerait.

Il y avait donc dans cette âme une prodigieuse fermentation de nouveautés. Réhabiliter ou, pour mieux dire, créer l'enseignement primaire des filles dans la Comté ; en faire accepter la gratuité comme une règle ; instituer à cette fin une congrégation dont les règles et le mode de vie dérogeassent notoirement au commun usage de ces pieuses sociétés ; agir sur le monde, enfin, tout en se détachant de lui, et réfuter par son propre exemple ce dilemme accepté jusque-là : « Ou vie mondaine ou vie claustrale », dilemme meurtrier qui pouvait étioler l'efflorescence du christianisme dans la société laïque : c'était là le plan d'ensemble en vue duquel une incompréhensible consigne d'en haut avait conduit à Dole Mlle de Xainctonge.

IV

Au moment même de son arrivée, au début de décembre 1596, quelques demoiselles de la ville venaient de gravir, neuf jours de suite, la pente du Mont-Roland, sanctuaire qui surplombe Dole. Elles avaient imploré la madone pour que celle-ci,

prenant en pitié les fillettes doloises, décidât une femme « idoine » à leur servir de maîtresse. Il va de soi qu'aucune de ces personnes de qualité n'avait un seul instant songé à honorer elle-même ce rôle en s'y essayant durant quelque temps : apprendre à lire aux enfants, c'était déroger. La neuvaine, du moins, était l'indication d'un besoin, et Mlle de Xainctonge accueillit cette coïncidence comme un encouragement.

Dijonnaise et puis réformatrice, elle avait plus de titres qu'il n'en fallait pour être mal reçue ; et la quasi-impuissance où elle fut réduite dura près de dix ans. De 1596 à 1606, ses biographes consacrent d'innombrables pages à ses souffrances, et beaucoup moins à ses œuvres. Ses œuvres, c'étaient : la visite des malades ; le catéchisme ou des rudiments d'instruction donnés à des fillettes qui bravaient les critiques pour la venir trouver ; l'attouchement discret de quelques âmes de jeunes filles bien nées, que des influences hostiles lui disputaient, qui se présentaient, s'écartaient et puis revenaient, qui parfois s'effaçaient lorsqu'elles auraient dû se déclarer ses amies, et qui toujours se reculaient lorsqu'elles se sentaient conviées à devenir ses collaboratrices ; enfin, à partir d'une certaine date, un concours actif prêté à une méchante femme, qui dirigeait une mauvaise école. Et de tant de beaux songes conçus à Dijon, exportés à Dole, c'était là tout le résultat ; le total était mince, et les ennemis se pouvaient railler d'une aussi minuscule addition.

Mais dans leur empressement indiscret à cons-

tater les échecs, ils avaient une singulière façon de cataloguer les mérites de Mlle de Xainctonge ; à force d'épier ses œuvres à elle, ils oubliaient leurs œuvres à eux, intrigues, dédains, calomnies, méfaits de tout ordre, et les souffrances que par là même ils procuraient à la jeune fille et qui, durant cette longue période, assurèrent la fécondité de son existence. A peine était-elle installée à Dole, chez une hôtesse provisoirement complaisante, que, de Dijon, deux voix la venaient réclamer : l'une était celle d'un ancien prétendant, le pire avocat peut-être qu'on eût pu choisir pour regagner une telle fugitive ; et, l'autre voix, plus impérieuse, sonnant plus haut et plus fort, était celle du Parlement de Dijon, qui, sur la demande de M. de Xainctonge, priait les Dolois de traiter avec mépris et dureté cette émigrante dénaturée. « Ce n'est qu'une friponne et qu'une coquine, puisque le Parlement tout entier écrit contre elle » : ce bruit prit son vol à travers Dole, et ne lui permit plus de descendre la grande rue, où « on l'accablait d'injures qui faisaient trembler ». Française et Bourguignonne, c'était déjà une fort mauvaise recommandation, et d'être désavouée, reniée, maudite par les Français, par les Bourguignons eux-mêmes, c'était le signe d'une infamie notoire. Ainsi se dessinait à Dole la renommée de cette étrangère, qui avait la prétention d'instruire les fillettes. La servante qui avait accompagné son évasion reprit la route de Dijon ; et l'hôtesse qui avait accepté Mlle de Xainctonge finit par la mettre dehors. Ne disait-

on pas, dans les milieux où l'on savait tout, que la présence de cette créature pouvait attirer à la ville de Dole, de la part des garnisons bourguignonnes, vengeresses du Parlement dijonnais, un surcroît de malveillance, et peut-être même quelques pilleries ?

Elle trouva asile dans un « pauvre taudis », « proche le tect, » galetas à peine meublé, où elle vivait de pain et de résiné, voyant « chacun se retirer d'elle » ; et sans cesse elle était ballottée entre le flux d'un mépris injurieux, qui la salissait, et des reflux d'oubli, qui l'isolaient. Trois ans passèrent ainsi : une amie, Claudine de Boisset, et puis la direction des Jésuites, étaient ses seuls soutiens humains. C'était bien peu, sans doute ; mais ce peu, elle le perdit encore.

Six cents élèves, à Dijon, redemandaient leurs maîtres Jésuites, expulsés quelques années auparavant ; et la Compagnie comprit qu'elle n'aurait la permission de satisfaire à cet appel et de se réinstaller à Dijon, que si les Jésuites de Dole éconduisaient pour tout de bon une pénitente fort mal jugée par les parlementaires dijonnais, et pas beaucoup mieux par les Dolois. Il y eut ainsi, dans l'histoire de la Compagnie, une « question Xainctonge » ; et la question fut réglée par un acte de déférence envers le parlement de Bourgogne et par la réouverture du grand collège de Dijon. Les six cents jeunes gens eurent leurs précepteurs, et les précepteurs eurent six cents jeunes gens, c'était l'essentiel; pouvait-on sacrifier de tels avantages pour continuer quelques

soins spirituels à une personne bien située naguère, mais qui n'était peut-être plus qu'une déclassée?

On était alors en 1599, et parmi toutes les luttes qu'eut à soutenir Mademoiselle de Xainctonge, ce fut l'instant le plus douloureux. D'être affamée, dénudée, maltraitée, c'était pour elle une opulente occasion de pardons : son corps et sa réputation souffraient, et voilà tout. Mais qu'on isolât sa conscience, et puis qu'on la prétendît bloquer, que les adversaires de sa vocation, irrespectueux de ce qu'il y avait de plus intime en elle, épiassent avec une curiosité maligne les impressions réfrigérantes et décourageantes qu'une direction nouvelle, évidemment incompétente, pourrait susciter en son âme, et qu'enfin, après avoir vainement essayé de détruire, du dehors, l'œuvre de Dieu, ils se flattassent de la détruire du dedans (si l'on peut dire ainsi), à l'aide du tribunal de la pénitence et au nom même de Dieu, Mademoiselle de Xainctonge ne le voulait pas souffrir. Il est des ingérences qui sont des viols... Jugeant que sa vocation « serait en danger si elle la confiait à d'autres », et qu'il lui faudrait, « ou bien aborder son directeur dans un esprit de querelle et disputer perpétuellement, ou bien renoncer à cette vocation, ce qu'elle ne pouvait faire sans mépris de la volonté divine, » l'infortunée déclina tout conseil humain, et c'est Dieu même qu'elle consulta.

Elle relatait plus tard à Catherine de Saint-Mauris, sa secrétaire, qu'étant entrée dans l'église

elle pria le Seigneur de reprendre les talents qu'il lui avait confiés ; elle distingua cette réponse : « Si je veux me servir de toi pour étendre mon royaume, le refuseras-tu, si tu m'aimes ? » Et comme Mademoiselle de Xainctonge aimait Jésus, elle s'en fut loger, à titre d'auxiliaire, chez Dame Suzanne Renard, qui s'occupait d'éduquer quelques gamines et surtout de les bien corriger ; sa douceur persuasive fut bientôt plus sympathique aux écolières que les verges de Dame Renard, et celle-ci, jalouse, mit Mademoiselle de Xainctonge au martyre — un de ces martyres de ménage, séries de mesquineries d'autant plus intolérables qu'elles sont sans portée.

Mais tant de souffrances, peu à peu, mûrissaient leurs fruits ; de ce passif accumulé, l'actif commençait à sortir : autour d'Anne les affections s'éveillaient, les Jésuites recevaient à nouveau la permission de la diriger ; et tombée malade, elle se vit assiégée par beaucoup, comme « le bon ange de la ville de Dole ». Du côté de Dijon, cette maladie même contribuait à éclaircir l'horizon : Anne rétablie fit un voyage en Bourgogne, elle y reçut avec joie la décision de deux tribunaux d'enquête réunis par M. de Xainctonge, et qui, sa fille ayant été ouïe, approuvèrent une vocation si longtemps éprouvée ; et lorsque, à la fin de 1605, elle rejoignit Dole après cette courte absence, la coupe de ses douleurs avait suffisamment débordé pour qu'autour d'elle le terrain, fertilisé par ce débordement même, justifiât enfin l'attente de Dieu.

Mademoiselle de Xainctonge, au cours de cette période d'angoisses, fut, dans toute la force du terme, une « autonome » : sûre d'elle-même et des avis qui l'encourageaient à demeurer elle-même, elle ne se laissait détourner ni par les objections adverses ni par les hésitations qu'auraient essayé de soulever en elle des avis divergents. Et dans la constance qu'elle mettait toujours à vouloir une volonté qu'elle sentait bonne, Mademoiselle de Xainctonge ne voyait point un phénomène extraordinaire ; elle ne s'admirait point elle-même et n'admirait point Dieu en elle, forme mystique de l'orgueil. Je ne sais aucun trait qui dessine mieux la simplicité virile de cette physionomie, que la curieuse réponse qu'en présence du tabernacle elle fit un jour à Jésus. C'était au moment de l'abandon général ; elle avait faim, parfois, et répétant le *Panem nostrum quotidianum* avec cette ardeur haletante que les affamés y savent ajouter, elle continuait : « Je ne vous demande, Père, de la part de Jésus-Christ, que du pain pour vivre autant qu'il le faut, avant d'achever votre ouvrage. » Elle racontait plus tard à Catherine de Saint-Mauris qu'une voix sortie du tabernacle l'interpella brusquement : Veux-tu vivre sans manger ? je te nourrirai de ma seule Eucharistie. » Et l'indigente refusa, disant qu'elle ne voulait pas être une « *fille à miracles* ». Ce mot achève de nous la peindre ; n'y voyons point l'indice d'un dédain sarcastique pour les grâces de Dieu, mais d'une fidélité superbe à la vocation divine, fidélité qui se maintenait à l'encontre

même des offres imprévues de Dieu. Mademoiselle de Xainctonge tenait à ne point passer pour une exception : jalouse d'agir et d'entraîner les autres à l'action, elle prétendait, autant que possible, ressembler à tout le monde ; pour être, par son exemple, une maîtresse de bien, il ne fallait pas qu'elle devînt une idole pour la piété de ses contemporains, mais que sa vie, au contraire, semblât d'imitation facile ; et si elle eût accepté cette transparence des faveurs surnaturelles, que Dieu lui proposait, elle eût cessé de paraître de plain-pied avec les jeunes filles qu'elle voulait attirer comme coopératrices. Et voilà pourquoi Mademoiselle de Xainctonge ne permit point à Dieu de la distinguer aux yeux des hommes. Je ne crois pas que le concept de l'action chrétienne ait jamais été préservé et appliqué avec une logique plus héroïque : cette jeune délaissée s'opposait à ce que Dieu la désignât au respect par des signes surnaturels, de crainte que ses initiatives, passant dès lors pour extraordinaires, ne décourageassent toute collaboration.

De respect, pourtant, elle en avait singulièrement besoin. Elle se sentait érigée par Dieu comme un « signe de contradiction » ; et nulle impression ne saurait être plus douloureuse pour ceux qui tâchent de faire régner Jésus. Ils voudraient, d'une inlassable aspiration, que se réalisassent autour d'eux les maximes du Maître, la paix dans l'amour, la concorde dans la charité ; et voilà qu'ils obtiennent l'inverse. Ils rêvent de faire s'épanouir l'idéal prêché par Jésus ; qu'ils

attendent, et que d'abord ils reproduisent la réalité de Jésus, *Signum cui contradicetur*. Sur notre terre, à son époque, le roi des Juifs fut un objet de discussions, de scandales, de querelles ; artisan par excellence du salut, il causa la ruine de plusieurs en Israël ; à son occasion des hommes péchèrent.... Tout comme ce lointain modèle, Mademoiselle de Xainctonge, dix ans durant, avait été une raison de discordes, de troubles, de péchés, par l'une de ces prédestinations mystérieuses dont il faudrait un Pascal pour entrevoir les lois ; et poursuivant le rayonnement pacifique de l'Évangile, elle voyait les circonstances créer la guerre autour d'elle, en dépit d'elle, et à cause d'elle. « La Française veut le bien, devaient dire les moins malveillants, mais en somme elle ne fait que du mal. » Les moins malveillants furent à leur tour réfutés : en 1606, Mademoiselle de Xainctonge fut en mesure de faire du bien, et elle en fit beaucoup.

V

A son retour de Dijon, quelques jeunes filles de Dole se déclaraient prêtes à la suivre ; elles étaient six. Cette aurore du succès lui gagna, suivant l'usage, un certain nombre de sympathies qui se réservaient ; et les tracasseries mesquines de Dame Renard, que son humeur revêche ne permettait point de recevoir dans la future communauté, et qui s'en vengeait en diffamant la

fondatrice, avaient désormais fort peu de poids. Mademoiselle de Xainctonge écrivit à Avignon pour se procurer les statuts de la compagnie des Ursulines, qu'avait instituée dans cette ville, en 1596, sœur Françoise de Bermont; et la lecture de ces statuts la décida à mettre sa compagnie enseignante sous le vocable de sainte Ursule, comme l'avait fait, trois quarts de siècle auparavant, sainte Angèle de Mérici, créatrice des Ursulines italiennes. La municipalité de Dole, jalouse de ne se point laisser devancer par d'autres villes comtoises, désirait que l'école de filles s'inaugurât au plus tôt, sans d'ailleurs faire le sacrifice de la moindre subvention ; et l'on pressait fort Mademoiselle de Xainctonge, si longtemps éconduite. Jean Doroz, évêque de Lausanne, et auxiliaire de l'archevêque de Besançon, était de passage à Dole : en janvier 1606, il approuva la prochaine institution.

Une dernière formalité restait à remplir. Mademoiselle de Xainctonge rencontrait, lui barrant la route, ces entraves à la liberté d'association, venues jusqu'à nous dans l'héritage, si lourd encore, des régimes anciens. Il fallait que le Parlement de Dole approuvât la compagnie de sainte Ursule. Or avec cette sécheresse de cœur qui parfois accompagne l'habitude de la chicane, et cette inintelligence des grandes choses qu'entraîne souvent le souci de la correction, Messieurs les magistrats opposèrent des objections formalistes. Il en fut un, le conseiller Claude Brun, qui alla jusqu'au fond de la question : per-

sonnage d'esprit rassis, conscient de son importance, il traduisait à merveille ce genre d'esprit que, faute d'un mot meilleur, on a fini par appeler l'esprit conservateur, et qui voilant l'inertie sous des prétextes de prudence, hostile à tous les progrès en raison des dérangements que ces progrès suscitent, interprète comme une déclaration de guerre personnelle les initiatives qui veulent passer outre : « Je tiens à vous en prévenir, Mademoiselle, je n'appuie qu'une seule religion, celle de mes pères ; je m'honore d'en faire profession. Elle est venue jusqu'à nous sans le secours de cette nouveauté que vous voulez introduire, elle peut bien encore aller plus loin, et si vous n'avez d'autre motif à proposer que l'avantage de la religion, je crains que votre demande ne soit pas suffisamment fondée. » La réponse d'Anne de Xainctonge, sous une forme brève et parfaite, est l'éternelle condamnation de cette catégorie de raisonnements : « Il est vrai, Monsieur, que les principes sont immuables, mais les circonstances changent. On peut juger du bien par son utilité et non par sa nouveauté ».

Mais on ne convainc jamais de pareilles oppositions ; on ne les réfute qu'en marchant, et c'est à quoi les parlementaires continuaient de mettre empêchement, alléguant que les bulles et brefs du pape, produits par Anne de Xainctonge en faveur de son œuvre, s'appliquaient aux Ursulines d'Italie. Une bonne fortune fit enfin tomber aux mains de la requérante une approbation accordée par le pape, quelques années auparavant,

pour une maison d'Ursulines que Mme de Rye avait voulu ouvrir à Vercel ; et Vercel étant en Comté, le Parlement dut s'incliner.

« Oys fiscaux qu'elles se conseillent », griffonna M. le conseiller Claude Brun sur les documents que ces demoiselles avaient présentés. Anne ne comprenait point ce verbiage ; un avocat complaisant lui indiqua que, par cette formule, l'autorisation était implicitement accordée. Et le 16 juin 1606, dans une maison médiocrement famée, dont les locataires nouvelles allaient changer la réputation, Mlle de Xainctonge s'installait avec trois autres demoiselles : parmi les six qui lui avaient, en janvier, promis leur concours, des défections s'étaient déjà produites. Une jeune personne qui affectait tout son zèle à découvrir des imperfections dans les entreprises dont Dieu ne l'avait point elle-même chargée, s'approcha d'Anne, à l'église, et lui dit avec quelque ironie : « Voilà donc, Mademoiselle, toute votre religion (le mot avait le sens de « communauté »)? — Oui, Mademoiselle, à votre service » répondit, en faisant révérence, la fondatrice victorieuse.

On avait alors deux chambres seulement, et tout de suite on fit l'école ; peu à peu l'on se meubla, on s'agrandit ; et lorsque, en 1609, l'hostie miraculeuse de Faverney fut l'objet à Dole d'une très grande fête, « trois compagnies conduites par les dévotes sœurs de sainte Ursule » défilèrent à la procession ; la première représentait « les femmes les plus illustres de l'Ancien Testament » ; la seconde, « ces heureuses et vertueuses dames,

qui ont eu le bonheur de connaître de vue notre débonnaire Sauveur ; » et la troisième, « ces saintes vierges de la loi de grâce, qui n'ont eu de l'amour que pour ce céleste et tout aimable époux ». Des écoliers des Jésuites venaient ensuite, « chantant avec mélodie les litanies du Saint-Sacrement ». Cette procession, qui célébrait la fête du miracle, était comme un symbole de la victoire de Mlle de Xainctonge : son vieux rêve de Dijonnaise, de tenter pour les filles ce que les Jésuites avaient accompli pour les garçons, avait enfin passé dans les faits ; et les fillettes de Dole avaient maintenant leurs maîtresses, tout comme les jeunes gens.

Le programme de Mlle de Xainctonge se réalisait intégralement. Elle l'avait jadis dessiné avec une maturité si insigne, que l'expérience même n'en imposait aucun changement. La congrégation fut exclusivement enseignante, elle renonça bien vite à la visite des hôpitaux. L'école primaire fut gratuite ; et pour en couvrir la dépense, on prenait quelques pensionnaires qui payaient dix pistoles par an, ou bien on faisait de petits ouvrages, des *Agnus Dei* brodés, par exemple, très laids avant la venue de Mlle de Xainctonge, et qu'elle avait trouvé le moyen de rendre élégants (1). La communauté ne fut pas clôturée :

(1) Les couvents franc-comtois exerçaient volontiers cette industrie des *Agnus* brodés. Dans les *Annales de Sainte-Claire de Poligny*, publiées par Mme Emile Longin (Besançon, *Paul Jacquin* ; Dôle, *A. Jacques*, 1894), et qui se rapportent à la période troublée des années 1636-1646, on trouve l'anecdote d'un soudard

les religieuses, qui bientôt allèrent se multipliant, pouvaient sortir à deux; et dans toutes les maisons de la communauté qui furent comme les filiales de Dole, Vesoul excepté, cette dérogation à la coutume française se maintint. L'instruction religieuse, chez les Ursulines comme chez les Jésuites, tenait compte des indications pressantes du concile de Trente ; et les règlements des classes introduisaient, comme livres d'un usage fréquent, les Heures du concile et le petit catéchisme de Bellarmin. Toujours préoccupée de faire rayonner sur le monde son action religieuse, la compagnie chargeait certaines de ses sœurs d'enseigner les pauvres femmes et les servantes ; d'aucunes prêchaient si bien, que les dames se dérangeaient pour les venir entendre ; sœur Altériet rendait jaloux les prédicateurs de Dole. L'enseignement primaire des filles devenait un objet d'attention pour toutes les villes de la Comté : Jacques Toytot, curé de Vesoul, un homme de Dieu, réclamait des Ursulines pour sa paroisse; puis ce furent Besançon, Arbois, Saint-Hippolyte, Porrentruy; Anne, à mesure qu'elle était suffisamment sûre des vocations de ses novices, les essaimait au gré des besoins; et sa fondation de Dole était comme le signe culminant de cette renaissanee catholique, qui se produisit en Comté

qui, pénétrant chez les clarisses, disait à la supérieure : « Ça, çà, la bourse ! » Elle lui dit : « Nous sommes de pauvres religieuses qui n'avons point de bourse, mais si vous voulez une couple d'agnus, vous les aurez. » Il répondit : « Ouy, mais qu'ils soient beaux... » (p. 25).

comme en France au début du XVIIe siècle. Les Ursulines, partout souhaitées, méritaient ces appels en inaugurant d'importants perfectionnements scolaires : le fouet fut supprimé, les petites filles, jusque-là confondues toute ensemble, furent réparties en classes d'après leur âge ; et des articles très précis, dont on conserve à la communauté de Dole une rédaction remontant à l'année 1623, composaient un règlement très complet d'instruction primaire. Enfin les villages de la Comté, non moins que les villes, devaient à leur tour profiter indirectement de l'activité des Ursulines ; les pensionnaires nobles que ces dames internaient distinguaient, parmi les fillettes des petites classes, celles qui pourraient être de bonnes institutrices rurales ; et le couvent de Cole garde encore la vieille copie d'un règlement pour les maîtresses d'écoles de campagne, conforme à la méthode des Ursulines.

Mademoiselle de Xainctonge mourut le 8 juin 1621, ayant été tour à tour, dans la compagnie qu'elle-même avait groupée, sacristine, infirmière, secrétaire, maîtresse des novices (1), préfette des études, et pendant trois ans, à son corps défendant, supérieure. De même que les moines du VIe siècle, en donnant assidûment l'exemple du travail manuel, en avaient enseigné le respect et

(1) Sur l'activité de Mademoiselle de Xainctonge comme maîtresse des novices, de nouveaux renseignements viennent d'être mis à jour par Mme Emile Longin dans son livre : *Une petite fille de Simon Renard, sœur Claudine de Bermont, 1595-1612* (Besançon, *Paul Jacquin*, 1896), p. 29 et suiv.

l'avaient réhabilité, ainsi Mademoiselle de Xainctonge avait voulu réhabiliter, dans la Franche-Comté, les fonctions de l'enseignement primaire des filles, en montrant qu'un ordre religieux ne se jugeait point indigne de cet office. Rien de ce qui est humain n'est étranger à l'Eglise ; et l'on voit au cours de son histoire un certain nombre d'emplois de l'activité humaine, méprisés par le monde comme de viles besognes, sanctifiés d'abord par l'audacieuse compromission de certaines âmes chrétiennes, et finissant par recevoir de l'Eglise les suprêmes lettres de noblesse. Ce sont ces lettres de noblesse que présentement la piété des Ursulines de Dole désire obtenir pour la devancière de la gratuité scolaire. Par la volonté de ses arrière-petites-filles, la « mère Anne » est livrée derechef à toutes les discussions des hommes ; mais c'est la sollicitude, aussi tendre qu'éclairée, de Mgr Marpot, évêque de Saint-Claude, qui préside aujourd'hui ces discussions ; et le procès qu'on entreprend au sujet de Mademoiselle de Xainctonge n'est plus celui de ses témérités, mais celui de sa sainteté (1).

(1) Publié dans la *Revue du Clergé Français* du 15 décembre 1896.

IV

LA GENÈSE D'UN TERRAIN D'APOSTOLAT LA PAROISSE DE LA VIEILLE-LOYE

« Ne soyons pas plus dégagés de la terre, ni plus *spirituels* que le Fils de Dieu ; et sachons frémir devant les douleurs de l'homme. Ne voyez-vous pas que le corps de l'homme souffre ? il souffre de la faim, il souffre du froid, il est mal nourri et mal vêtu ; il est écrasé par un travail excessif qui, au lieu d'employer la vie et d'exploiter régulièrement les forces, use les forces, détruit la vie, et ne permet plus à cet être, devenu un rouage de chair dans une machine, de respirer l'air de Dieu et de s'éclairer à son soleil. Messieurs, c'est à ce corps souffrant qu'il faut aller... L'état physique des hommes a un rapport immédiat avec leur état moral, et c'est déja travailler pour l'âme du peuple que de combattre la misère et la faim, ces sombres amies des mauvais conseils... Il faudrait que, dans les temps où nous sommes, un chrétien intelligent ne se laissât dépasser par personne dans l'étude et dans l'application pratique des sciences sociales. Nous ne devrions pas souffrir, nous chrétiens, que quelqu'un dans le monde parlât mieux que nous sur les questions qui agitent si puissam-

ment et si légitimement les esprits de ce siècle, et que l'Évangile a seul soulevées dans le monde, les questions du paupérisme, du travail, de la famille, des associations, des secours mutuels, des caisses de retraite, des asiles, des crèches, du travail des femmes, du travail des enfants, questions d'une importance absolue, et qui intéressent les fondements essentiels de la société humaine (1). » Voilà trente-deux ans que l'abbé Henri Perreyve tenait ce langage dans la chapelle de la Sorbonne.

Or, il est un texte évangélique autour duquel, aujourd'hui, s'agitent les contradictions et s'entrechoquent les commentaires : « L'homme ne vit pas seulement de pain, a dit le Christ, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. » Parfois on exploite cette phrase contre les généreuses tentatives des prêtres qui voudraient assurer au peuple le pain matériel afin de lui faire plus aisément accepter le pain des âmes (2) ; on les accuse de faillir à cet idéalisme surnaturel au nom duquel le Christ prêcha sa doctrine, de renverser cette échelle qui classait les besoins humains suivant leur dignité, de subordonner la satisfaction des aspirations religieuses à celle des nécessités physiques, et d'empiéter, enfin, sur un domaine étranger, au risque de négliger leur propre domaine. Et comme il n'est rien de tel, évi-

(1) Abbé Henri PERREYVE. *Sermons*, p. 452-454.

(2) En faveur de ces tentatives, on ne saurait trouver de manifestes plus éloquemment persuasifs que les deux volumes de M. l'abbé NAUDET : *Notre œuvre sociale* (Paris, *Tolra*) et *Vers l'Avenir* (Paris, *Leco*

demment, pour couper court aux polémiques, que d'en appeler à des autorités qui ne les purent ni connaître ni pressentir, ce nous est une bonne fortune d'alléguer, à l'encontre des interprètes que nous venons de citer, les vieilles affirmations de l'abbé Henri Perreyve. Emises aujourd'hui, elles paraîtraient peut-être des opinions d'école ; et, selon les milieux où elles seraient appréciées, on y verrait la marque d'un « ecclésiastique téméraire » ou « d'un curé intelligent ». Emises autrefois, en dehors de toutes préoccupations de combat, elles témoignent, avec une sérénité parfaite, comment un prêtre de valeur et de zèle concevait, en 1864, l'action sociale de l'Eglise ; et ce n'est pas un avocat que nous entendons, puisque à cette date on ne soupçonnait guère le futur procès de la « démocratie chrétienne » c'est bien plutôt un docteur et un maître.

D'entrer plus avant dans une discussion théorique, fatale préface de contradictions et de querelles, nous n'en avons point aujourd'hui la pensée ; au lieu d'épiloguer sur ce texte de l'abbé Perreyve, mieux vaut, puisque l'occasion s'en est offerte, mettre la doctrine à l'épreuve des faits. Les pages qui suivent ne sont point une thèse, mais simplement un récit.

Il est en France un certain nombre de paroisses dont on maintient le cadre, la circonscription, le pasteur, mais dont le cadre est vide et le pasteur inoccupé : la vie religieuse y est comme éteinte. Que cette extinction n'est qu'apparente, que sous les cendres d'une oublieuse indifférence

peuvent sommeiller et couver quelques parcelles d'idéal divin : on en a parfois la brusque révélation grâce à l'exemple d'un prêtre entreprenant, qui secoue, réveille et ressuscite. Quarante-sept ans durant, les six cents habitants de la Vieille-Loye (Jura) avaient eu le même curé : affaibli, tour à tour, par le découragement et par l'âge, il mourut dans la tristesse et l'isolement : entre lui et la population, les points de contact, peu à peu, s'étaient effacés. De sentiments antireligieux, on n'en trouvait point ou presque point parmi les gens de la Vieille-Loye ; et cette absence de passion, à vrai dire, était peut-être plus fâcheuse que ne l'eût été la haine. Car l'impiété se combat, elle se réfute ; mais sur l'indifférence réelle, on a prise moins aisément ; il est plus difficile de dialoguer avec ceux qui s'écartent qu'avec ceux qui provoquent ; — et si l'on ne se parle point, on a peu de chances de s'entendre. C'était le cas à la Vieille-Loye : entre les paroissiens et le pasteur, il semblait qu'une barrière d'oubli s'interposât. Mais le regard de Dieu, vigilant et fécond, traverse tôt ou tard de telles barrières : pour la paroisse de la Vieille-Loye, une nouvelle vie se préparait. C'est en octobre 1890 que l'éminent évêque de Saint-Claude sut trouver l'instrument de cette rénovation.

Aucune pratique religieuse, sinon chez quelques femmes ; un passif de 2,100 francs dans les comptes de la fabrique ; un revenu annuel de 180 francs ; une église à moitié ruinée où l'on devait mettre des seaux pour recueillir les eaux plu-

viales, mal contenues par un toit branlant; un autel boiteux et vermoulu, à peu près indigne de la messe : voilà le bilan d'indigence qui s'offrait au nouveau curé.

Pour qu'apparussent les difficultés d'action, un coup d'œil suffisait. La Vieille-Loye est un village de forêt; les maisons y sont disséminées, éloignées les unes des autres ; tous les pêcheurs d'hommes redoutent cet ingrat éparpillement. Jour et nuit on travaille, à la Vieille-Loye ; il y a deux équipes à la verrerie ; on devance l'aurore, à certaines époques, pour les besognes dans le bois ; nulle régularité, nulle homogénéité dans l'existence de cette population ouvrière ; de tout rendez-vous qu'on lui donne, un certain nombre sont fatalement absents. Par surcroît, la diversité des métiers a créé des façons de castes : les voituriers, les verriers, les bûcherons, fusionnent malaisément entre eux ; je ne sais quelle réserve les tient à distance les uns des autres. Il semble d'ailleurs que, pour l'apprentissage de la fraternité humaine, le cœur ait besoin d'un peu de temps et d'un peu de liberté ; un certain essoufflement est impropice à l'expansion de nos facultés d'aimer ; et les conditions mêmes du travail à la Vieille-Loye, ne laissent point à la population le loisir nécessaire pour que s'établissent, entre les diverses couches, des courants d'active sympathie. Dimanches et fêtes, cent cinquante paroissiens environ doivent vaquer à leur besogne ; il advient parfois que la première communion d'un enfant ne peut même pas être invoquée par son

père, ouvrier, comme un prétexte de congé ; et ces pénibles nécessités économiques étaient, pour le nouveau pasteur, un obstacle plus sérieux encore que la tiédeur traditionnelle des consciences.

L'annonce de son arrivée, l'attente de cérémonies religieuses dont le spectacle était presque une nouveauté, amenèrent à l'église, dès le premier dimanche, la plupart des femmes du village; et tout de suite il les groupa ; une archiconfrérie érigée de fort ancienne date à la Vieille-Loye, analogue, par certains côtés, à *l'Œuvre expiatoire* de Montligeon, ménageait un cadre opportun. Et pour se dispenser d'ouvrir leurs parapluies en pleine église, les paroissiennes, ainsi ressaisies, sollicitèrent et obtinrent de la mairie la restauration du plafond et d'autres réparations urgentes.

Mais c'étaient les jeunes gens, c'étaient les hommes que voulait le curé de la Vieille-Loye. Il les chercha par tous moyens à la fois, intellectuels et matériels. On le vit essayer des cours d'adultes. L'auditoire était rare, quinze élèves tout au plus. Encore fallait-il les diviser en sections : ceux qui ne savaient rien ; ceux qui ne connaissaient que les quatre règles et un peu d'orthographe ; ceux qui déjà pouvaient faire quelques problèmes. Le curé se mettait à leurs niveaux respectifs ; à des heures différentes, il les faisait venir. Mais l'assistance était irrégulière, la dure nécessité du travail industriel éloignait les grands écoliers, et lorsque l'instituteur et la commune

eurent ébauché des tentatives semblables, le curé de la Vieille-Loye cessa de se faire professeur. Lorsqu'on est riche en rêves de bonnes œuvres, on peut juger en toute sérénité s'il convient de s'acharner contre certaines concurrences ou de s'effacer devant elles, ne fût-ce qu'en vue de la pacification.

Au reste, c'est surtout aux besoins matériels de ses paroissiens que le curé de la Vieille-Loye voulait aviser. Son ministère durait depuis dix-huit mois environ, lorsqu'il interpella cinq de ses voisins, que la soutane n'effrayait point. « L'épicerie est chère ici, leur dit-il en substance ; pour maintenir une certaine hausse des prix, les trois fournisseurs concurrents s'accordent entre eux ; vous êtes contraints d'acheter à crédit, puis de signer des billets, et parfois même de consentir hypothèques sur vos lopins de terre ; et sur le commerce des denrées se greffe, ainsi, un certain commerce de l'argent. Avec cinq hommes et l'aide de Dieu, j'ai un remède et je réponds de l'avenir. Les femmes sont revenues aux offices ; mais ce qu'il me faut, ce sont les hommes aussi ; sinon, quel est ici mon rôle ? Eh bien, je vais m'occuper de vos intérêts matériels ; mais faire de l'épicerie pour de l'épicerie, ce n'est point là mon métier ; je veux avoir affaire à de bons catholiques, et par surcroît, avec votre coopération, corriger ou prévenir vos misères. » Au dimanche suivant, les cinq, après quelques jours de réflexion, garantirent qu'ils étaient hommes, le loisir aidant, à fréquenter régulièrement l'office et à remplir

leur devoir pascal. Et voilà comment le curé de la Vieille-Loye devint épicier.

Un placard de la cure servait de boutique. Cette pauvreté des débuts en garantissait l'humilité ; il est tel coopérateur primitif, qui, sur son action de 50 francs, n'a pu verser encore que 5 francs ; et comme le curé, non plus, n'avait rien d'un capitaliste, on jugea déjà fort audacieux de rassembler, dans le placard, pour 150 francs de marchandises. On avait espéré, tout d'abord, que les denrées, à l'arrivée, seraient partagées entre les associés ; le presbytère n'aurait été qu'un entrepôt, non point un magasin. Mais pour acheter à l'avance de gros stocks, l'argent manquait aux braves gens ; on décida de faire de petits paquets d'une demi-livre, qui seraient au niveau de leur bourse et de leurs besoins ; et c'est à la cure que le riz, le café, et autres denrées usuelles, étaient empaquetés et détaillés.

A pleins bords, sur cette originale tentative, les ennemis de la coopérative et du presbytère, épiciers et libres penseurs, répandirent le ridicule : avouez d'ailleurs que pour sourire, les occasions ne manquaient point. La moquerie fut la première récompense du curé de la Vieille-Loye, elle fut aussi, pour lui, la préface du succès. La coopérative durait ; elle se faisait plus ambitieuse, plus acheteuse; et la période des persécutions suivit celle des railleries. La hardiesse imprévue de cette entreprise était bien faite pour surprendre, même pour alarmer ; ne pouvait-on craindre que quelque bidon de pétrole, recevant l'hos-

pitalité du presbytère, mît en flammes ce bâtiment communal? L'administration municipale, incertaine encore des intentions du curé, lui signifia de déménager sa coopérative. Et sur une brouette, à la recherche d'un placard, l'exode commença. Le placard nouveau fut fourni par deux paroissiennes: pour 200 francs de traitement, elles devinrent les auxiliaires de l'œuvre.

Même durant cette crise, qu'un déménagement résolut, il était peu de gens, à la Vieille-Loye, qui ne sentissent les avantages de la coopérative; mais elle était compromettante, comme toutes les œuvres persécutées; et l'on trouvait, tout ensemble, séduisant et périlleux de s'y associer. L'idée vint à plusieurs de fonder une institution pareille, en face de celle du curé; mais ils n'étaient exempts ni de scrupules ni d'embarras. Car avant de s'improviser fonctionnaire économique le curé de la Vieille-Loye, dans ses courses répétées à Dole, avait longuement étudié la coopérative de la compagnie d Paris-Lyon; à ses émules, cette expérience manquerait. Il alla tout droit vers eux: « Faites un pas, leur dit-il; de mon côté, j'en ferai un. Je tiens essentiellement, comme prêtre, à ce que la direction de mon œuvre n'échappe point à des influences catholiques; et vous tenez essentiellement, comme pères de famille, à avoir des vivres à bon marché. Nous pouvons nous entendre. Les actionnaires seuls, dans ma société, resteront électeurs et éligibles; et cela me suffit à moi; en y entrant à titres adhérents, vous profiterez d'abord du bon marché, et puis d'une part des béné-

fices proportionnelle à l'importance de vos achats ; et cela vous suffit à vous. » Ils acceptèrent. La coopérative gardait son caractère catholique, et cette initiative catholique allait profiter au pays tout entier, — même à ceux qui se tenaient à l'écart, puisque les épiciers concurrents finirent par baisser leurs prix.

Bientôt survint une redoutable révélation : lorsque les actionnaires ou les adhérents, pour acheter des objets d'usage plus rare, s'en allaient dans les boutiques auxquelles la société portait ombrage, ils y étaient fraîchement accueillis. Elle fut contrainte d'augmenter et de varier son assortiment ; on se mit à vendre de tout. Par là même, un agrandissement de local s'imposait, et l'on se hâtait vers une troisième période, celle où la jeune coopérative devait vivre chez elle. Cette période est inaugurée : le village de la Vieille-Loye compte une maison de plus ; elle appartient à la coopérative, qui en occupe le rez-de-chaussée. Dans une paroisse où l'existence du prêtre était presque ignorée il y a six ans, les œuvres du prêtre ont aujourd'hui pignon sur rue.

Il restait à assurer la solidité du pignon et la survivance de la coopérative : un conseil de fondation, composé de trois notabilités étrangères au village (1), pourvoit à cette nécessité. Défendre les coopérateurs, à l'occasion, contre les tracasseries administratives ou fiscales, et maintenir l'esprit de la société après la disparition du curé

(1) MM. Carron, le marquis de Froissard et Louis Milcent.

fondateur, telle est la fonction de ce conseil ; on lui reconnaît, en outre, un double droit, corrélatif d'une double responsabilité : sans son aveu, la coopérative ne peut emprunter ; et sans son aveu, la coopérative ne peut se dissoudre : c'est ainsi que le conseil de fondation oppose une double barrière à l'entraînement qui porterait les actionnaires vers des dépenses exagérées et aux calculs égoïstes qui les pourraient induire, dans la suite, à dissoudre la société pour se partager entre eux le fonds social. Ainsi préservée, la coopérative de la Vieille-Loye ressent et inspire confiance ; elle fait chaque année pour 40,000 d'affaires ; au jour le jour elle détient en magasin 15,000 francs environ de marchandises ; et les prix des denrées ont en moyenne baissé d'un tiers, sur le territoire de la Vieille-Loye.

Le curé voulut que la médecine, tout comme le vivre, fût à meilleur marché ; il créa l'Association médicale. Il s'en fut voir un médecin de Dole : « Voulez-vous venir dans ma paroisse deux fois par mois, lui dit-il, moyennant 10 francs par voyage ? » Le déplacement auparavant coûtait 15 francs. Le prix offert fut accepté. D'autre part, en versant une cotisation personnelle de 50 centimes par an, tout membre de la paroisse, homme, femme, enfant, peut adhérer à l'Association médicale ; elle compte présentement trois cent trente inscrits. Chaque quinzaine, le médecin arrive ; en donnant vingt-cinq centimes à la caisse de l'Association, tout adhérent peut le consulter à la cure ; en donnant 1 franc à la caisse, tout

adhérent peut le mander à domicile, ou bien l'aller, un autre jour, consulter à Dole. Si dans l'intervalle entre deux visites ordinaires, un membre de l'Association désire une visite extraordinaire du médecin, il lui payera 10 francs au lieu de 15; si, par surcroît, il est adhérent de la coopérative, les 10 francs sont versés, moitié par lui, moitié par la caisse de la coopérative ; et quant aux actionnaires de cette dernière société, ils n'ont que 2 francs à donner au médecin pour le faire venir de Dole ; à leur égard, la caisse est assez généreuse pour payer les 8 autres francs. Enfin les adhérents de l'Association médicale peuvent profiter de ces visites inattendues, comme des visites périodiques, pour consulter le médecin moyennant 5 sous. Il vit, naturellement, en parfait accord avec le prêtre, auteur de cette organisation, et nul curé n'est mieux informé des malades de sa paroisse que celui de la Vieille-Loye. Le pharmacien attitré de l'Association fournit les remèdes ordonnés, avec une remise dont le bénéfice est partagé entre le malade adhérent, qui obtient, en général, un rabais de 10 pour 100, et l'Association elle-même, qui, grâce à cette combinaison, subvient facilement à ses frais.

Lorsque l'hiver est rude, la cure de la Vieille-Loye se transforme en cantine. Au début de la semaine, les écoliers y viennent apporter un gros pain et une ration de vin : c'est la pitance hebdomadaire. Au début de chaque journée, un quart d'heure avant la classe, ils viennent tailler un peu de leur pain, et chacun le met dans sa ga-

melle. La cuisinière observe combien de gamelles sont remplies ; elle sait à coup sûr, ainsi, le nombre de petits convives qui déjeûneront à midi. L'*Angelus* en effet les ramène ; ils sont par groupes de cinq ou six, dont le chef a le privilège d'entrer à la cuisine ; chacun a son jour pour dire le *Benedicite*, ce qui entraîne le droit de ramasser le fond du plat. La soupe, puis un plat de riz, de choux ou de pommes de terre, forment l'ordinaire ; et le curé, qui devient ainsi le commensal de tout le petit monde du village, réclame de chaque enfant un sou et demi par repas.

De la caisse rurale, enfin, organisée selon le système de M. Durand, il suffira de dire, pour en préciser les détails originaux, que les jeunes gens, jusqu'à concurrence de 10 francs, remettent leurs économies, fussent-elles d'un sou, entre les mains du curé, qui leur garantit en retour un intérêt de [illegible] pour 100 ; c'est seulement lorsque les prêts dépassent 10 francs qu'ils sont déposés à la caisse rurale. Ces diverses institutions, entre elles, sont tout à la fois indépendantes et connexes ; on prévoit qu'elles se peuvent prêter un mutuel concours, mais la règle est qu'elles vivent de leur vie propre. Un jour ou l'autre, par exemple, les fonds de réserve de la coopérative pourront aider à la prospérité de la caisse rurale ; mais la caisse rurale doit être en mesure de faire ses affaires par elle-même. Et tous ces organismes convergent entre eux pour satisfaire aux besoins les plus divers des habitants et pour assurer, sous la direction du curé, une vitalité pros-

père à ce groupe souvent informe et disloqué : la paroisse.

C'est sur l'union des bonnes volontés que repose l'organisation paroissiale, à la Vieille-Loye : on les réclame toutes, on les emploie toutes, on leur fait sentir, par l'agencement même des institutions, qu'on a besoin d'elles et que toutes doivent se dévouer. Le curé a peu de ressources ; de chantres, il n'en peut avoir, car de bonne heure les enfants vont travailler à l'usine ou dans les bois ; de sacristain, pas davantage ; mais à tant de lacunes, il remédie en inculquant à ses paroissiens ce sentiment qu'ils forment une communauté, et que ce n'est pas seulement pour eux, mais par eux, que la paroisse doit vivre. Les grandes filles font le catéchisme aux moyennes, les moyennes aux petites ; les petites se relayent entre elles pour venir chaque samedi, trois par trois, balayer l'église ; pour les poêles qu'a généreusement fournis la mairie, tous les habitants, même, à une ou deux exceptions près, ceux qui ne fréquentent pas la messe, s'entendent pour fournir le bois ; et par nécessité enfin, tous les fidèles se sont faits chantres, alternant, suivant les moments de l'office, les chants liturgiques et les cantiques en langue populaire.

Multiplier dans cette communauté chrétienne, si peu nombreuse soit-elle, les institutions requises par les besoins des divers âges : c'est à quoi s'applique aujourd'hui le curé. Pour construire un étage au-dessus des magasins de la coopérative, il n'affrontait point une grosse dépense ; il

vient d'aménager, dans cet étage, quelques lits pour malades ou pour vieillards et un petit ouvroir. « Je tiens, nous disait-il, à ce que ceux qui n'auraient pas édifié la paroisse par leur vie la puissent du moins, sur mon territoire même, édifier par leur mort ; une paroisse doit pieusement conserver au milieu d'elle, comme des témoignages, comme des promesses, ceux que l'âge ou l'adversité ramène à Dieu ; et d'ailleurs l'émigration des malades, des orphelins et des infirmes vers la grande ville soustrait les autres paroissiens au sentiment de leur responsabilité... » En même temps que l'ouvroir accueillera les orphelines, des leçons de couture, de repassage, de cuisine, s'y donneront à toutes les fillettes. Ainsi toutes les routes où sont engagés les habitants par les besognes et les nécessités de l'existence, confluent, plus ou moins directement, vers cette sorte de carrefour paroissial qu'a dessiné le curé de la Vieille-Loye, et où se vient centraliser la vie même du village.

Les ingérences du presbytère sur de multiples terrains n'ont point troublé la paix de la commune; dans ce pays qui rend au curé des hommages presque unanimes, le maire sortant, qui avait progressivement compris la portée philanthropique de cet ensemble d'œuvres catholiques, obtenait, de son côté, au mois de mai dernier, la presque unanimité des suffrages ; et l'activité du curé, malgré les suspicions et les entraves qu'elle rencontrait à l'origine, a servi la pacification civique en même temps que les intérêts religieux. Très

modeste d'allures, et prudent autant qu'il faut l'être, l'intelligent curé, que je questionnais sur l'adaptation possible des institutions de la Vieille-Loye à d'autres communes rurales, me répondait qu'on ne peut rien généraliser, mais qu'en ce qui concerne les œuvres sociales un prêtre doit étudier, sur le terrain même, les besoins de ses paroissiens, les dévouements qu'ils peuvent prêter, et suivre, avec les conseils de la hiérarchie, les sollicitations et les enseignements des circonstances. C'est moins encore à titre d'exemple qu'à titre d'argument que ce récit doit être retenu ; et l'argument prouve, d'une irréfutable façon, la fécondité des œuvres économiques pour la conquête chrétienne (1).

Une trentaine d'hommes, les trois quarts des femmes, et presque toute la jeunesse, remplissent aujourd'hui le devoir pascal, dans cette paroisse de la Vieille-Loye qui, cinq ans auparavant, semblait morte.

(1) A côté des appels que multiplient chez nous les prêtres « démocrates chrétiens », à côté des exemples d'action sociale donnés par le clergé allemand et détaillés avec une précieuse exactitude dans les livres de M. l'abbé Kannengieser, il nous paraît intéressant de citer le discours sur « la mission du prêtre dans l'action catholique », prononcé au quinzième congrès catholique d'Italie par un membre fort éminent de la prélature romaine, Mgr Radini-Tedeschi : « Il n'y a pas de champ, dit-il, dont le prêtre doive se désintéresser, depuis les exercices spirituels qui forment les hommes de Dieu, jusqu'aux sociétés coopératives, banques, caisses rurales, etc. » La traduction complète de ce discours a été publiée dans le *Patriote de Bruxelles* du 31 janvier 1897.

V

L'HISTOIRE SOCIALE D'UNE PAROISSE NORMANDE ET LE ROLE SOCIAL DU PRÊTRE : LA CHAPELLE MONTLIGEON

I

Dans un recueil de poésies où les pensées les plus élevées du dogme catholique sont tout ensemble interprétées et simplifiées, sans déchoir de leur grandeur, par le travail religieux d'une belle âme (1), je lisais dernièrement l'histoire toute naïve, quasiment enfantine, d'un certain gamin du nom d'Ernest, qui fut un jour, sans trop s'en douter, un bienfaiteur insigne pour un pauvre soldat inconnu. L'histoire commence par deux petits tableaux singulièrement différents entre eux. D'une part, dans la paix d'une chambrette, Ernest se morfond sur un thème latin, et console les misères de sa geôle en attachant son imagination aux lacs de glace où l'on patine, aux jolies boules de neige dont on se bombarde,

(1) *Poésies religieuses* du R. P. Joseph Tissot, supérieur des Missionnaires de Saint-François-de-Sales d'Annecy, Lyon, imprimerie *Paquet*.

armes clémentes données aux petits enfants par le bon Dieu. D'autre part sur un champ de bataille, où se déchaînent, pour créer la mort, toutes les énergies de la vie, un soldat agonise, et son âme est « mortellement meurtrie », comme son corps. Et tout d'un coup la vision de ce malheureux surgit, troublante, dans la petite tête folle d'Ernest inappliqué.

Qui donc fléchira, Seigneur, votre justice.
Pour ce soldat qui va mourir?
Une courte prière, un léger sacrifice
Suffit, mais qui voudra l'offrir?
« Moi! moi! fit tout-à-coup Ernest, les yeux en larmes;
Plaisirs, neige, paresse, adieu!
Pour sauver ce mourant je renonce à vos charmes,
Et j'offre mon travail à Dieu. »
— « Sauvé! s'écria l'ange. O Seigneur, la prière
Que vous attendiez, la voilà! »
Le soldat tressaillit; sous sa mâle paupière
Une douce larme perla.
. . . .
« Je crois, j'aime, je me repens. »
Et son front s'inclina. Tel un beau lis s'incline
Au dernier souffle du printemps.

C'est ainsi que, dans l'économie du catholicisme, si richement complexe, si féconde en miséricordes insoupçonnées, un enfant sage peut devenir un agent de salut pour un pécheur qu'il ignore. Entre les âmes délaissées qui ont commis le mal, et les mérites de ceux qui agissent bien, même des tout petits, la clémence du Très-Haut

dessine et fraie les voies. Libre aux observateurs superficiels de confronter la destinée de deux âmes, l'une accompagnée d'incessantes prières, l'autre apparemment abandonnée, et de dénoncer avec une amertume ironique cette perpétuité des inégalités humaines, survivant même à la tombe : ils affectent une sorte de scandale en constatant qu'il est des morts qui ont « laissé de quoi faire dire des prières », et d'autres au contraire dont l'existence posthume ne semble pas moins indigente que naguère leur existence terrestre. Ils croient prendre en défaut l'équité providentielle ; mais ils oublient que ces défunts disgraciés, parias apparents de l'au-delà, sont, en fait, perpétuellement enrichis par les mérites collectifs de la chrétienté tout entière, dont Dieu les fait bénéficier. Et pour admettre la suprême convenance de cet équilibre compensateur, il suffit d'avoir foi en la bonté de Dieu, ou, pour mieux dire, en sa justice; car dans le jugement divin comme dans les jugements humains, la bonté n'est peut-être qu'une forme souveraine de la justice.

Mais en un siècle où nos délicatesses sont aisément choquées et révoltées par certaines inégalités, il était naturel que les hommes eux-mêmes s'organisassent pour collaborer avec Dieu, d'une façon active, consciente, raisonnée, régulière, dans cet agencement des « suppléances mystiques ». Nous voulons que l'instruction soit à la portée de tous ; nous demandons que, dans les âpres bagarres économiques, tous soient suffisam

ment armés pour lutter avec honneur et fruit; nous amendons la nature par la loi, nous réprimons l'anarchie des spontanéités par le frein de l'organisation; prendre notre parti de ce que nous pouvons en quelque mesure redresser nous est devenu presque impossible; et dans nos consciences le besoin d'une justice réparatrice est plūs aiguisé, par l'effet, sans doute, d'une plus grande acuité des injustices. Ainsi la force même de nos habitudes mentales devait nous courber, inquiets, devant cette question : « Est-il admissible qu'aux regards de la Justice suprême elle-même certaines âmes se présentent mieux pourvues de grâces, plus opulentes, plus soutenues et plus « recommandées » si l'on ose ainsi dire, que d'autres aussi précieuses, et qui peut-être ici-bas furent moins adonnées au mal ? ». Un prêtre normand, M. l'abbé Buguet, curé du petit village de Montligeon dans l'Orne, entendit, il y a quelque quinze ans, cette interrogation de nos âmes alarmées; et par ses soins, aujourd'hui, plus de six millions de chrétiens sont associés en une *Œuvre expiatoire*, archiconfrérie de prières pour les défunts délaissés. Ils disputent à Dieu le soin d'introduire une justice parfaite dans les sphères ultra-terrestres, ou plutôt ils concourent à cet incessant dessein de Dieu; ramassant sous leurs regards la multitude des oubliés, ils s'intitulent leurs médiateurs, confiants que l'équité sagace du Très-Haut saura donner à cette pensée d'amour toute son efficacité; et c'est un honneur pour l'âme contemporaine qu'en

transportant dans le domaine surnaturel l'une de ses préoccupations les plus assidues, celle de l'égalité, elle serve, par là même, la justice éternelle et la miséricorde éternelle. S'il est vrai que la vie chrétienne, celle de la société comme celle de l'individu, puisse être définie une coopération intime entre l'homme et Dieu, l'*Œuvre expiatoire*, en développant et en perfectionnant le rôle que nous pouvons jouer dans le mécanisme constant de la communion des saints, nous semble marquer un double progrès, pour la notion de vie chrétienne et pour la vie chrétienne elle-même.

II

Il y a moins de vingt ans, Montligeon n'était qu'un village obscur, avec lequel on ne pouvait guère prévoir que le royaume du ciel aurait un jour à compter. Il abritait 630 habitants, chrétiens assez médiocres, gênés et déprimés par la dureté des conditions matérielles. Les tisserands, qui depuis plusieurs générations travaillaient à la main, avaient été ruinés en 1871 par l'invasion des machines ; et la toile de Montligeon, qu'appréciaient fort, sous l'Empire, les ménagères normandes, n'avait pu échapper à cette tare, de coûter trop cher. La résignation, recommandée le plus souvent par ceux que leur bien-être ou leur bonheur dispense de pratiquer cette vertu, eût fait l'effet d'un remède insuffisant aux yeux de

ces ouvriers qui chômaient malgré eux; au reste l'instinct de conservation, la conscience du droit à la vie, le souvenir de certain précepte du catéchisme qui défend le suicide, prévaudront toujours victorieusement contre les mauvaises leçons de résignation, assénées à des travailleurs robustes qui ont des bras et rien à manier, une bouche et rien à manger. C'est ce que comprit M. l'abbé Buguet, qui devint en 1878 curé de Montligeon. Enseigner Dieu créateur à des hommes qui n'ont pas de quoi vivre, et se croiser les bras après le prêche, c'est faire passer Dieu pour un mauvais auteur ou pour un méchant ironiste. M. l'abbé Buguet ne se croisa pas les bras. Il savait que le proverbe : « Ventre affamé n'a pas d'oreilles », demeure toujours exact, même lorsque ce sont les vérités religieuses qui demandent accès.

Il essaya de faire fabriquer des dentelles, à la mode d'Argentan, ou des jerseys à la mode de Paris ; et deux échecs successifs risquèrent de le décourager. La ganterie fut sa revanche : pendant près de quatre années, les femmes de Montligeon, improvisées gantières, s'assuraient vingt à trente sous par jour, alors que les hommes, embauchés comme bûcherons, ne gagnaient guère plus de quinze à dix-huit sous ; et le curé, qui procurait le travail le plus rénuméré, fut sur-le-champ populaire. Mais l'envahissante machine semblait guetter toutes les industries montligeonnaises pour les réduire à néant : vers 1885, elle apparut à Mortagne, produisit les gants à bon compte... Les doigts laborieux des paysannes de Montligeon

tombèrent en disponibilité. Attirées ailleurs par le bon marché, les demandes de gants émigraient. Les anciennes gantières, hélas! restaient là, et puis, heureusement pour elles, le curé.

On entend dire, parfois, que la préoccupation des œuvres sociales détourne le prêtre de cette destination essentielle du sacerdoce, le bien des âmes. Voilà un préjugé que les faits réfuteront, plus sûrement que toutes discussions. M. l'abbé Buguet, ce prêtre industriel, avait coutume de célébrer la messe, chaque lundi, pour les âmes délaissées du purgatoire ; offrant ce parfait équilibre de confiance en Dieu et de défiance de soi-même, qui distingue le véritable homme d'œuvres, il réfléchissait avec simplicité que, « sur terre, on n'est pas toujours sûr de faire du bien, et qu'en s'intéressant au purgatoire, on est toujours sûr d'en faire ». Et toutes les semaines, à l'autel, par la vision très nette de la prise qu'il avait sur le purgatoire, M. l'abbé Buguet se consolait lui-même de toutes les difficultés qu'il éprouvait à avoir prise sur son terrain paroissial.

Mais le purgatoire, à la longue, lui fournit plus et mieux que des consolations, et fut précisément le point de départ pour la conquête terrestre qu'il rêvait. Il voulait associer un certain nombre de personnes à sa dévotion spéciale pour les morts ; et d'autre part il éprouvait comme une vague jalousie à l'endroit de ces puissantes maisons d'imprimerie où des foules d'ouvriers gagnent le pain de leurs familles : Oberthur à Rennes, Mame à Tours. L'idée lui vint d'établir une imprimerie,

où les vivants travailleraient pour faire aimer les morts : elle serait comme le point d'attache et d'unification pour les deux dévouements entre lesquels il partageait son cœur sacerdotal : l'amour de ses paroissiens, qui avaient besoin de la parole de Dieu, mais aussi de pain ; et l'amour des âmes délaissées, qui ont besoin de la parole des hommes auprès de Dieu.

III

Le 3 octobre 1884, Mgr Trégaro, évêque de Séez, reconnaissait, par une ordonnance, l' « Association de la Chapelle-Montligeon pour la délivrance des âmes délaissées du purgatoire ». On lisait dans les statuts :

Art. 2. — Sept messes sont dites, chaque semaine, pour les âmes les plus délaissées du purgatoire, et trois en plus, chaque mois, pour les prêtres délaissés.

Art. 3. — L'Association fait célébrer ses messes au moyen de cotisations et d'offrandes faites en ce but.

Art. 4. — La cotisation de chaque membre, pour avoir part au mérite de toutes les messes, est de *5 centimes par an* et de *5 francs à perpétuité*.

Art. 6. — Les noms des associés sont conservés sur le registre spécial de l'œuvre.

Ce registre spécial, à la fin d'octobre 1896, contenait les noms de 6.314.316 associés : de cette merveilleuse diffusion, l'imprimerie de

Montligeon fut l'instrument. On l'installa en 1886, bien petitement : l'abbé Buquet composait lui-même, un enfant de chœur l'aidait. Ils faisaient, à eux deux, de petites feuilles de propagande, un très modeste bulletin de quatre pages, timides messagers qui s'égaraient aux quatre coins du monde. Et l'œuvre allait grandissant, s'étendant : « Je n'y ai rien compris », raconte le fondateur. Chez la plupart des créateurs d'œuvres, on observe cette stupéfaction sincère en présence du succès. « Dieu seul, écrit quelque part M. Yves Le Querdec, connaî l'ordre et le plan des fondations charitables. Toutes sont nées en apparence au hasard » (1).

Des nécessités inouïes s'imposaient ; le *Bulletin de l'Œuvre Expiatoire* accroissait ses ambitions : Espagnols, Italiens, Allemands, Flamands, demandaient qu'il fût traduit en leurs langues respectives, et Montligeon devenait comme une Babel mystique, où confluaient, tour à tour, les divers idiomes de la chrétienté. M. l'abbé Buquet cédait à toutes les exigences des circonstances : c'est le propre des hommes qui ont l'intelligence du divin, de se trouver à la hauteur des prospérités les plus imprévues comme des plus pénibles disgrâces. Il avait, après ses échecs répétés, gardé cet espoir suprême que l'*Œuvre Expiatoire*, grâce à son imprimerie, pourrait offrir quelque travail à ses paroissiens ; et voilà que la

(1) Yves Le Querdec, *Lettres d'un curé de canton*, p. 21 (Paris, *Lecoffre*).

paroisse manquait de bras pour subvenir aux besoins de l'*Œuvre*. Pour toute la région d'alentour, Montligeon était un centre d'attraction; la pensée des morts avait fécondé cette terre ingrate; morte à demi, elle s'était, par la vertu même de cette pensée, transformée en une terre vivante.

Le premier atelier d'imprimerie, où l'abbé Buguet installa vingt paires de bras, est maintenant occupé par des religieuses; et l'imprimerie actuelle, établie dans une vaste bâtisse dont la construction fut entreprise en 1893, n'occupe pas moins de cent cinquante ouvriers et ouvrières. Le vieux presbytère du village subsiste comme une épave du temps où les habitants n'avaient rien à faire et le curé presque rien; il est surplombé, éclipsé, par la maison des chapelains; au nombre de six, aidés par un prêtre auxiliaire, ces chapelains se partagent entre eux les multiples sollicitudes de cette œuvre immense : soin de la paroisse, secrétariat, rédaction du bulletin, imprimerie, surveillance du matériel. Le secrétariat, à lui seul, est un vrai ministère : chaque jour, en moyenne, on y reçoit cinq cents lettres de tous pays, et des secrétaires de diverses nationalités ont mission de les dépouiller et d'y répondre. Enfin le petit autel de la madone, au pied duquel l'abbé Buguet, tout isolé, priait jadis pour les âmes en peine, est unanimement salué comme la première pierre de ce vaste laboratoire de grâces divines, qui reçut et transmit, dans la seule année 1896, la demande de 135.000 messes.

Le rayonnement de ce petit autel a ramené le

travail, le pain, le bien-être. Les terrassiers ont eu de la besogne, tout comme les imprimeurs. On leur a fait construire, d'abord, plus d'une trentaine de maisons d'ouvriers ; pour 50 à 80 francs par an, M. l'abbé Buguet assure un bon logis au travailleur et à sa famille. On les occupe, maintenant, à creuser les fondations de la basilique de l'œuvre expiatoire, qui dominera le village. Lorsque, traversant les rues de Montligeon, l'on se heurte à d'étranges dissonances entre les masures branlantes qui semblent vouloir rentrer sous terre et les petites maisons blanches fières de l'illumination du soleil, c'est un symbole que ce contraste : l'action sociale du prêtre a rajeuni le vieux village. Et lorsque chaque soir on aperçoit la foule des ouvriers s'acheminant à l'église pour la prière, c'est un symbole, aussi, que ce défilé ; la misère les avait écartés de Dieu, le travail honnête et rémunérateur les rend à Dieu ; en beaucoup d'entre eux, l'action sociale du prêtre a rajeuni le vieil homme. Pour avoir attaché sa pensée aux invisibles réalités du purgatoire, l'abbé Buguet a fait germer et fleurir autour de lui le plus inédit des renouveaux.

Ce n'est pas tout : la vie attire la vie ; entre le zèle apostolique de M. Buguet, les aspirations de l'imprimerie vers un plus large champ d'activité, et la générosité de certains fidèles, jalouse de dévouer à des œuvres dont l'initiative serait laissée à l'expérience du curé de Montligeon, de mystérieuses concordances se sont lentement dessinées : et ce coin de terre est devenue un

centre d'œuvres de presse. Tout imprégné du souvenir des morts, et plus encore de la pensée des morts dont nul ne se souvient, ce petit village normand prête en même temps son concours à ce qu'il y a de plus vivant dans l'activité catholique, à la propagande religieuse par le livre, par la brochure, par le bulletin, par la revue : la *Quinzaine* eut là son berceau; elle y garde toujours un de ses domiciles. Et l'on a le droit de supposer que Mgr Trégaro, fort attaché aux œuvres de presse et à toutes les tentatives connexes (1), ne fut point des derniers à encourager M. l'abbé Buguet dans cette nouvelle série d'essais, grâce auxquels la population de Montligeon est associée à la défense de l'Eglise militante comme au soulagement de l'Eglise souffrante.

IV

Une pensée sociale et une pensée mystique, l'une résultant de l'observation sincère du mau-

1. « Nous sommes les soldats du Christ, disait Mgr Trégaro. Servons-nous pour sa défense des mêmes armes dont se servent ses ennemis. A la mauvaise presse qui propage le mensonge, la calomnie, l'immoralité, opposons la presse qui défend la justice, le droit, la vérité, la liberté avec une courageuse et noble indépendance. Mettons à son service toute notre intelligence, tout notre dévouement, toute la générosité dont nous sommes capables. Donnons sans compter de notre superflu, et même au-delà, s'il le faut. Sans doute l'œuvre de la Propagation de la foi est excellente ; mais il faut d'abord défendre la foi chez nous, défendre les âmes de nos frères, et, encore une fois, l'âme de la France ». (Cité dans l'*Oraison funèbre de Mgr Trégaro*, prononcée le 11 février 1897 par Mgr Germain).

vais état, matériel et religieux, d'une petite bourgade, l'autre découlant d'une aperception très nette du dogme de la communion des saints et des conséquences de ce dogme ; ces deux pensées se soutenant et se fécondant l'une l'autre ; et, comme résultat de leur concours réciproque, le relèvement d'une paroisse, le surgissement d'une sorte d'agglomération nouvelle dans les interstices et dans les alentours de l'ancien village, et l'extension, à travers le monde entier, d'une archiconfrérie qui rassemble d'innombrables créanciers de la miséricorde divine : voilà la genèse et voilà le bilan des œuvres de Montligeon. M. l'abbé Buquet est glorieusement récompensé d'avoir compris dans toute sa plénitude le rôle social du prêtre et de l'avoir exercé avec une telle puissance d'initiative.

Il n'y a pas moins de trois conceptions du prêtre, à notre époque. Un salarié de l'Etat, ayant pour office d'enseigner le dogme à ceux qui daignent le venir trouver, et d'expliquer la morale sans trop insister sur les rapports avec le dogme : voilà la première conception ; elle range le prêtre à n'être rien plus qu'un fonctionnaire, lui confie un service public parfois mésestimé par l'Etat, et lui ferait presque une consigne de l'inaction. La seconde théorie est familière à une oligarchie de catholiques, qui volontiers prétendraient à eux seuls incarner l'Eglise : ils admettent le prêtre à collaborer avec eux, dans le sens et dans la mesure qui lui sont souverainement indiqués ; d'être les encadreurs, les régulateurs

et les moteurs de la vie catholique dans leur paroisse, c'est un privilège auquel ils tiennent avec une jalousie acharnée, tout prêts à déprécier le prêtre, et parfois à le diffamer, s'il seconde sans leur aveu d'autres initiatives que les leurs ; entre eux et la masse de la population, une impopularité que cultive leur maladresse maintient une infranchissable barrière, qui toujours s'exhausse ; ils exigent que le prêtre, prisonnier de leur orthodoxie politique et des paragraphes qu'ils ajoutent à l'orthodoxie religieuse, se cantonne avec eux derrière cette barrière ; avec une insistance d'autant plus impérieuse qu'elle se sent elle-même sans mandat, et couvrant parfois leurs conseils du faux prétexte de « prudence », ils lui imposent, comme une consigne, l'action subalterne et asservie.

Combien ces deux conceptions, dont l'une se pourrait intituler la conception révolutionnaire et l'autre la conception conservatrice, offrent entre elles de traits communs, on l'entrevoit déjà d'après la façon même dont nous les avons définies. L'une et l'autre interdisent au prêtre de se mêler à la vie générale du corps social ; elles remettent entre des mains différentes les clefs de la sacristie ; mais dans cette sacristie diversement gardée, elles s'accordent pour emprisonner le prêtre. Par surcroît, entre lui d'une part, le pape et les évêques d'autre part, elles interposent des autorités abusives dont l'ingérence trouble et paralyse la vie générale de l'Eglise : tantôt celle de l'Etat et tantôt celle d'une coterie.

Par là, elles infligent au prêtre un double isolement, dans la société d'abord, dans l'Église ensuite ; et bien qu'elles exploitent le clergé pour le service d'intérêts fort distincts et souvent inverses, ce sont, en dernière analyse, deux conceptions sœurs et pareillement surannées.

Longtemps elles ont pesé sur la vie de l'Église de France. « Les prêtres, écrivait Lacordaire en 1826, maintiennent la connaissance et la pratique des vérités chrétiennes dans les femmes, dans quelques hommes, dans quelques jeunes gens ; ils retirent de temps en temps du milieu de l'erreur quelques âmes en qui la foi se réveille, et voilà tout. La masse de l'impiété échappe à leur action ; renfermés dans l'intérieur du sanctuaire, où ils veillent sur les pierres qui en sont restées, ils ne peuvent le défendre des attaques qu'on lui porte au dehors ; ils regardent quelquefois du haut des murs de Sion, et ils trouvent que le nombre des assiégeants s'augmente toujours ; et, redescendus dans l'intérieur du temple, ils racontent ce qu'ils ont vu avec de tristes et éloquentes paroles qui ne touchent guère que ceux qui n'ont pas besoin de l'être ». Et, prêchant à Notre-Dame, en 1843, Lacordaire rappelait ce propos cynique de Frédéric II : « Savez-vous ce qu'il faut faire de l'Église catholique ? Il faut en faire un hibou » ; et il ajoutait : « Vous savez, messieurs, cet oiseau solitaire et triste qui se tient dans un coin avec un air rechigné. Voilà le secret : nous isoler de tout, de la politique, de la morale, du sentiment, de la science ; nous suspendre entre le ciel et la terre

sans aucune espèce de point d'appui, pour nous dire, un genou en terre : vous avez Dieu, qu'avez-vous besoin du reste ? Nous n'acceptons pas cette situation. Nous tenons à tout, parce que nous venons de Dieu qui est en tout : rien ne nous est étranger, parce que Dieu n'est étranger nulle part. » Retenons ces dernières paroles : (1) elles énoncent avec une rare perfection le principe même dont il faut partir pour légitimer la véritable conception du prêtre.

On parle beaucoup, aujourd'hui, de l'« action sociale » du sacerdoce, et l'on a raison : si le cardinal Langénieux, dans le mandement pressant et persuasif qu'il vient d'écrire sur les *inconséquences de certains catholiques dans la vie chrétienne*, a cru pouvoir affirmer que « le mouvement catholique est en meilleure voie qu'il ne l'était il y a cinquante ans seulement », c'est assurément dans les progrès de l'action sociale du prêtre et dans l'éviction des catholiques qui s'y montrent hostiles, qu'il faut chercher les raisons de ce phénomène consolant.

On peut admettre, même, avec certaines voix très autorisées, que cette « action sociale » est spécialement requise par les besoins de notre époque. « Le clergé, écrit Mgr Dabert, doyen de

(1) Nous empruntons ces citations au précieux volume que vient de publier M. l'abbé Fesch sur *Lacordaire journaliste* (Paris, *Delhomme et Briguet*). Ce livre nous révèle une face peu connue du talent de Lacordaire, en même temps qu'y sont agitées, sous la plume du Dominicain, les questions les plus « actuelles » de la politique religieuse.

notre épiscopat, tout en travaillant principalement à la conversion et à la sanctification des âmes, ne doit pas demeurer étranger à l'œuvre de réforme sociale. On a représenté l'Église et le prêtre comme des étrangers sur le terrain social. Le prêtre s'est laissé intimider; et le peuple, ne rencontrant plus le prêtre sur le terrain social, s'est éloigné de l'Église. Cependant l'Église possède la seule vraie doctrine sociale. Et le Saint-Père pousse vivement le clergé à s'avancer sur le terrain social » (1). — « Le centre de la crise, déclarait en 1896, dans la cathédrale de Nantes, Mgr Touchet, évêque d'Orléans, consiste en ceci, que les multitudes ont la défiance de tout ce qui est religieux, quand elles n'en ont pas la désaffection. Le quatrième État, qui marche au pas de course à la conquête de la chose publique, est convaincu que le sacerdoce lui demeure hostile. Entre lui et nous, il se dresse une montagne de préjugés. Voilà la crise. Et il n'est pas un évêque français qui ne le comprenne ainsi. De là vient qu'il en est parmi nous qui estiment ne devoir, ni en justice ni en prudence, écarter, par la question préalable, les multiples revendications de la foule » (2). — « Il faut absolument que le prêtre

(1) *Compte-rendu du Congrès ecclésiastique de Reims*, p. 249 (Paris, librairie du *Peuple Français*).

(2) Nous empruntons cette éloquente citation au *Bulletin paroissial* qu'à fait paraître en 1896 M. l'abbé Gibier, curé de Saint-Paterne à Orléans. La publication annuelle de ce *Bulletin*, qui tient tous les paroissiens, fidèles et infidèles, au courant des nombreuses ressources qu'offrent les diverses œuvres de l'église, fait pénétrer la parole du curé dans maintes maisons où

prenne part à la vie sociale, disait au congrès de Fiesole, en septembre 1896, Mgr Radini-Tedeschi. Sa mission embrasse toutes les formes de la vie humaine, comme les embrasse la vérité dont il est l'organe, comme les embrasse la foi dont il est l'interprète, comme les embrasse la morale dont il est le défenseur. Il a une mission éminemment sociale à remplir : et il doit, au prix de tous les efforts, de tous les sacrifices, intervenir dans la vie sociale de façon à en être en quelque sorte l'âme et la forme en lui apportant Jésus-Christ » (1). — Conseillez à vos prêtres de s'occuper de l'ouvrier, du pauvre, des classes inférieures. Il faut combler l'abîme entre le prêtre et le peuple. Il faut faire sentir à tous l'influence salutaire de la religion » : c'est Léon XIII en personne qui tenait ces propos à Mgr Germain, évêque de Coutances (2).

Mais il convient d'observer que, pour convier le prêtre à ces initiatives fécondes, on n'allègue pas uniquement les besoins particuliers des temps, mais aussi, et surtout, la nature même de l'office sacerdotal. L'action sociale qu'on requiert du prêtre n'est point une conséquence tardive, imprévue, des changements politiques qui ont mar-

l'on ne songerait point à la réclamer ; elle dénote, chez son auteur, l'un des prêtres de l'heure présente qui comprennent le mieux l'importance sociale de la paroisse Voir aussi, à cet égard, le discours de M. l'abbé Gibier à Reims. *Compte-rendu du congrès ecclésiastique*, p. 408-410).

(1) On trouvera les principaux fragments du discours de Mgr Radini-Tedeschi dans la *Démocratie chrétienne* de mars 1897.

(2) *Compte-rendu du Congrès ecclésiastique*, p. 249.

qué l'histoire de notre siècle ; intrinsèquement, elle n'a point de caractère politique ; elle s'imposerait, lors même que ces changements n'auraient point eu lieu ; et sans doute ils amènent le sacerdoce à rechercher une certaine nouveauté de méthodes, mais ils ne sont point la raison même à laquelle on doive rattacher la nécessité de l'action sociale. Cette obligation résulte de la fonction même du prêtre, définie par Manning en un si beau langage dans son livre sur le *Sacerdoce éternel ;* et le cardinal anglais trouve une phrase presque terrible pour nous en laisser entrevoir la sanction : « L'influence du prêtre, écrit-il, n'est jamais *négative.* Il donne ou il dérobe, il gagne ou il perd, et pour lui et pour les autres. » (1) Telle est la mission du sacerdoce, et tel en est l'inébranlable prestige, qu'il est impossible au prêtre de se neutraliser : son inaction n'a pas l'effet d'une abstention, elle a l'effet, si l'on ose ainsi dire, d'une contre-action.

Aussi l'action sociale est-elle vieille comme l'Église, vieille comme le sacerdoce. Elle s'exerçait déjà dans le christianisme primitif, lorque les diacres avisaient aux intérêts matériels de la petite communauté ; elle s'épanouissait au moyen-âge, lorsque les papes s'intitulaient « serviteurs des serviteurs de Dieu » ; et de nos jours enfin, à ceux qui la tiennent en suspicion comme une nouveauté tout au plus digne d'être mise à l'étude,

(1) Manning, *Le Sacerdoce éternel,* trad. Fiévet, p. 138 (Lille *Desclée*).

elle peut objecter la tradition. Le penseur courageux qui, discrètement, vient de se révèler dans la remarquable brochure : *A reculons*, signale à juste titre comme une conséquence du « mal révolutionnaire » l'infidélité de certains prêtres à leur devoir social : « Ce mal, dit-il, qui fait de la personnalité individuelle le centre de la vie humaine, a pénétré le prêtre plus peut-être qu'il ne le croit, et plus peut-être qu'il ne le voit » (1). L'action sociale du prêtre n'est donc point une sorte d'adaptation opportuniste, requise par les progrès de l'esprit révolutionnaire ; encore moins est-elle une concession au « mal révolutionnaire » ; c'est au contraire l'abdication sociale du prêtre qui mérite d'être déplorée comme une complaisance à l'endroit de ce mal.

Ainsi rattachée à l'ensemble des principes chrétiens, ainsi légitimée par la tradition, ainsi définie par sa portée nettement anti-révolutionnaire, ainsi défendue contre l'archaïque opposition d'un « conservatisme » boudeur, l'action sociale du prêtre ne consiste point à multiplier les œuvres de détail, timides ou téméraires, « prudentes » ou « avancées » ; suivant une intrépide formule qu'un prêtre franc-comtois, M. l'abbé Quillet, n'a pas craint d'énoncer dans son *Guide du conférencier agricole*, c'est à « reconstituer la base même de la Société » (2) qu'elle doit viser. De là l'antago-

(1) *A reculons. Réflexions d'un ami, publiées par un étudiant des Facultés catholiques de Lille*, p. 27-28. Lille, *Bergès*, 1896.

(2) *Le Guide du conférencier agricole : la crise agricole, ses causes, ses remèdes*, par M. l'abbé Quillet, à Rurey, par Epeu-

nisme qui forcément éclate entre l'action sociale du prêtre, intégralement conçue, et l'inconsciente maladresse de beaucoup d'œuvres catholiques. Il faut lire et méditer, dans la brochure *A reculons*, l'analyse impitoyable, cruelle parfois, féconde toujours, de l'esprit qui anime ces œuvres et du genre de succès qu'elles recueillent : au lieu de ramener « les personnes sociales », la famille, l'association ouvrière à l'exercice de leur rôle légitime, à la pratique de leur devoir, elles se bornent à sauver les individus que ces personnes morales ont abandonnés ; et par là, sans doute, bien des misères sont adoucies, mais rien n'est guéri ; cette façon de charité concède sans cesse à l'individualisme révolutionnaire quelques trophées nouveaux, et le mal social s'aggrave par là même qu'il dure. Les deux conceptions du prêtre qui nous ont tout à l'heure paru condamnables lui laissent le droit, ou à peu près, d'appliquer, de haut et de loin, quelques remèdes extérieurs sur les plaies sociales ; mais elles lui interdisent de faire brèche dans la société elle-même pour en préparer la reconstruction chrétienne. Et si l'on veut que les œuvres catholiques cessent d'être, tout simplement, des œuvres philanthropiques à étiquette confessionnelle, — étiquette qui souvent est maladroitement apposée, — si l'on réclame d'elles le salut de la société par le christianisme, — ce que j'appellerais volontiers un salut radical, — il

gney (Doubs). Besançon, *Bossanne*. 1897. Bien conçu, bien divisé, plein de renseignements, cet opuscule offre au clergé des campagnes un excellent catéchisme social.

importe d'affermir cette doctrine, que le prêtre est appelé à un rôle social, et de l'asseoir solidement sur les ruines des autres systèmes qui, consciemment ou inconsciemment, laïcisent la vie de la société en contraignant le prêtre à se laisser oublier, ou bien à bouder.

C'est là ce que pensaient les six cents prêtres réunis à Reims, au mois d'août 1896, par l'initiative de M. l'abbé Lemire et sous le haut patronage du cardinal Langénieux. « Nous sommes venus rechercher en commun les moyens les plus propres à remplir, dans les conditions actuelles de la société, notre ministère. Sans négliger aucun des moyens consacrés par l'usage des siècles et la pratique constante de l'Église, nous avons, fidèles aux exhortations du Souverain Pontife, cherché à moderniser nos méthodes d'apostolat. Nous nous sommes constamment demandés comment, par l'emploi discret de quelques moyens nouveaux, nous pourrions ressaisir la société et l'amener aux pieds de Jésus-Christ » (1). Mgr Péchenard, qui présida le congrès avec un tact accompli et un superbe esprit de zèle, et que les évêques fondateurs de l'Institut catholique de Paris appelaient, peu de temps après, aux fonctions de recteur, définissait en ces termes l'œuvre du Congrès. Le long rapport, si soigneusement composé, dans lequel M. l'abbé

(1) *Compte-rendu du Congrès ecclésiastique de Reims*, p. 424. On peut lire, dans la *Quinzaine* du 15 septembre 1896, un résumé des travaux du Congrès, sous la signature de M. l'abbé Fesch.

Dabry en a consigné les délibérations, subsistera comme un manifeste éclatant en faveur de l'action sociale du prêtre; c'est un document de première importance : supposez que ces assises du clergé et la publication qui vient de les couronner se fussent produites dix ans plus tôt; Taine, avant d'écrire son chapitre sur l'Eglise de France, eût fait de ce rapport son livre de chevet.

Toute politique en est proscrite ; et ce serait la preuve, s'il était besoin de la faire, que le développement de l'action sociale du sacerdoce et la pénétration du clergé dans les assemblées parlementaires sont deux faits absolument distincts. C'est en tant que citoyen que le prêtre se propose pour un rôle politique ; c'est en tant que ministre de Dieu qu'il s'impose pour un rôle social. Lacordaire écrivait dans l'*Ere nouvelle*, le 22 avril 1848, un très curieux article sur « les candidatures du clergé » : il y maintenait, tout à la fois, que le rôle politique du clergé ne lui paraissait qu'un accident transitoire et que pourtant, en fait, le clergé devait aspirer à marquer sa place dans l'Assemblée nationale (1). D'une part, donc, des questions d'opportunité, et les vicissitudes variées des contingences historiques, qui, suivant les époques, et suivant les régions aussi, poussent le prêtre dans la mêlée parlementaire ou bien au contraire l'en éloignent. D'autre part, des principes fixes, une tradition constante, des

(1) Abbé Fesch, *Lacordaire journaliste*, p. 394 et suiv.

ordres divins, qui commandent à l'église de pénétrer la société, et au prêtre d'exercer une action sociale.

Bref, tandis qu'au début de cette étude nous montrions que l'*Œuvre expiatoire* de Montligeon, en prenant pour fin le salut des morts délaissés, répondait à merveille aux délicatesses et aux soucis de l'âme contemporaine, et qu'elle paraît essentiellement moderne, « démocratique » même à quiconque en observe le côté religieux, — au contraire, arrivant au terme, il nous semble légitime de dire que les efficaces procédés de conquête par lesquels l'Eglise, dans la paroisse de Montligeon, a repris crédit sur les esprits et ascendant sur les cœurs, ne sont point, en soi, des nouveautés : avec les appropriations requises par les besoins présents et locaux, ils étaient calqués sur l'éternelle méthode de l'Église, « la méthode apostolique, la méthode divine, celle que pratiquait le fondateur de notre religion quand il semait les miracles de sa bonté avant de semer les merveilles de sa doctrine » (1). Il en fut des humbles de Montligeon à l'égard de M. l'abbé Buguet comme de saint Augustin à l'égard de saint Ambroise : « Je me pris à l'aimer, disait le jeune converti, non parce qu'il enseignait la vérité, mais parce qu'il était bon pour moi. » Organiser une croisade de prières pour les « petits » du purgatoire, avec ce même esprit de justice chatouilleuse qui nous

(1) Abbé Lemire, Préface de *Notre Œuvre sociale*, de l'abbé Naudet, p. 5.

passionne pour le sort des « petits » de la terre : voilà qui a une saveur moderne. Avoir fait de la bonté l'avant-coureuse de la vérité : voilà qui est ancien, et très ancien.

TROISIEME PARTIE

CONVERGENCES VERS LE CATHOLICISME SOCIAL

I

L'ÉCOLE SAINT-SIMONIENNE : SES DOCTRINES ANTIRÉVOLUTIONNAIRES ET SES APPELS A L'ÉGLISE

De la doctrine saint-simonienne, de la bizarre existence de son fondateur, des baroques saturnales organisées par ses adeptes, longtemps il fut convenu de rire ; et l'on doit bien avouer que, de prime abord, le rire s'imposait. Ce n'est point l'originalité seulement, mais, à proprement parler, la volonté d'être original, qu'on observe chez Claude-Henri de Rouvroy, comte de Saint-Simon, petit-cousin de l'auteur des *Mémoires* et prétendu descendant de Charlemagne. Il était pris au sérieux par cet auguste aïeul qui lui promit un jour, en songe, qu'il serait philosophe ; mais le jugement du fantôme impérial ne fut ni partagé par les contemporains ni ratifié tout de suite par la postérité. Encore que Saint-Simon, par un divorce, eût rendu son cœur libre pour l'offrir à Mme de Staël, celle-ci déclina l'offrande ; encore qu'il se fût mis, toute sa vie, en quête des recettes nécessaires à l'organisation et au bien-être de l'humanité, et qu'il se fût, tour à tour, flatté de les trouver dans l'étude approfondie des lois

physiques de la gravitation, puis dans certaines constructions de philosophie historique, enfin dans une synthèse religieuse qu'il appelait le « nouveau christianisme », il s'aperçut, jusqu'au bout, que l'indifférente humanité, à l'égal de Mme de Staël, mettait son cœur à haut prix, et se donnait d'autant moins au comte de Saint-Simon qu'il se proposait à elle avec une plus importune complaisance. Il connut toutes les extrémités de la destinée : fort riche au lendemain de la Révolution, grâce à ses spéculations sur les biens nationaux, et fort indigent sous l'Empire, grâce à la mauvaise gérance de sa fortune, accueillant fastueusement les savants au temps de son opulence, et gracieusement hébergé, au temps de sa détresse, par l'un de ses anciens domestiques ; essayant en 1823 de se brûler la cervelle et ne réussissant qu'à l'échauffer davantage, jusqu'à ce qu'en 1825, enfin, cette pensée perpétuellement bouillante fût figée par la mort. Il est évidemment facile de faire bon marché d'un tel extravagant, si l'on n'a point la patience et la probité d'esprit nécessaires pour courir grand'erre sur la piste de ses rêveries.

Après lui, avec un éclat que certainement il ne prévoyait point, une secte s'affiche, qui porte son nom : la malveillance tourne en dérision les habituelles allures des saint-simoniens, en même temps que, pour chacun d'entre eux, elle recherche et dévoile les antécédents. Bazard, enfant naturel, *Carbonaro* contrit ou désœuvré, Enfantin, fils d'un failli, Olinde Rodrigues, exclu de l'École

normale supérieure par sa naissance israélite, paraissent ourdir une vengeance de leurs griefs, et préparer une revanche de leurs amertumes, en projetant, par le saint-simonisme, la réforme d'une société qui leur fut âpre et revêche. Par surcroît, ils bravent le ridicule ; et le ridicule, relevant le défi, est souvent plus fort qu'eux. L'accès de papisme auquel se laisse entraîner Enfantin ; le rôle de demi-dieu qu'il s'arroge et que Bazard partage avec lui dans les réunions de la rue Monsigny ; le congé pris par Bazard, puis par Rodrigues, lorsque Enfantin, prêchant la réhabilitation de la chair, soupire après la femme-prêtre, après la « mère », qui doit, à côté de lui, régir le saint-simonisme ; son solennel exode vers Ménilmontant avec une troupe de fidèles, leur vie commune, leur culte commun, leur affublement inouï, et la catastrophe judiciaire — procès pour question de morale publique — qui dérange à jamais ces mystiques farandoles ; Barrault et quelques disciples s'en allant jusqu'à Constantinople à la recherche de la « mère », y saluant toutes les femmes qu'ils rencontrent, expulsés bientôt par la police, et ne ramenant au « Père » Enfantin, au lieu d'une compagne en sacerdoce, qu'une déception mortifiante : voilà, certes, autant d'épisodes qu'on croirait être plutôt le condiment d'une farce que l'indissoluble cortège d'un mouvement philosophique.

Malgré ces drôlatiques incidents, — où d'ailleurs il est difficile d'évaluer dans quelle mesure certains protagonistes de l'école furent dupes

d'eux-mêmes, et dans quelle mesure ils laissèrent les autres être dupes, — le saint-simonisme, si l'on veut bien y regarder par un autre côté, sollicite une attention déférente et presque émue. Merveilleux en furent les apôtres ; et les sacrifices personnels qu'ils firent à leur doctrine devaient paraître plus persuasifs que les longs discours. Pour se donner tout entiers à la secte, polytechniciens et militaires brisaient leur avenir. Fournel était directeur du Creusot, Michel Chevalier, ingénieur dans le Nord, Jean Raynaud, ingénieur dans le Midi, lorsque l'ascendant du « Père » les attira : ils quittèrent tout, ils se déclassèrent, comme l'on dit, pour être saint-simoniens. Tourneux, Bruneau, Hoart, échangèrent l'uniforme militaire contre la livrée de Ménilmontant, fixée par le Père : pantalon blanc, gilet rouge, tunique d'un bleu violet ; c'était, en apparence, échanger le respect contre les rires ; mais l'exemple, en fait, était si prestigieux, qu'un instant le jeune Lamoricière en fut séduit. Eugène Rodrigues, l'un des premiers membres de l'école, avait un grand amour ; sur le désir d'Enfantin, il renonça au mariage, immolant, sur l'autel de l'humanité, son cœur et le cœur de celle qu'il aimait. Edouard Charton, qui mourut il y a quelques années, sénateur de la République, directeur du *Tour du Monde* et du *Magasin Pittoresque*, passait son temps à prêcher le saint-simonisme dans l'Ouest de la France ; l'ingénieur Jules Lechevalier portait la bonne nouvelle dans l'Est ; et le frère de Lacordaire, témoin de ces campagnes

apostoliques, affirmait qu'à l'avenir l'impression faite par saint Bernard sur les croisés ne l'étonnait plus. Dans cette communauté de Ménilmontant, où quarante fidèles environ, pendant plus de deux mois, associèrent leurs vies et s'isolèrent de leurs femmes, chacun avait ses fonctions domestiques : c'est un médecin, Léon Simon, qui était chef de cuisine ; Gustave d'Eichthal, connu depuis par ses travaux de théologie et de critique religieuse, lavait la vaisselle avec Lambert, un premier de l'Ecole polytechnique ; Barrault, qui plus tard sera député de l'Algérie à l'Assemblée législative et signera des pages très correctes à la *Revue des Deux-Mondes* sur les chemins de fer russes et espagnols, cirait les bottes de la communauté ; Michel Chevalier, futur professeur au Collège de France et sénateur du second Empire, frottait le parquet et servait à table ; Enfantin et Fournel jardinaient. « Non, s'écriait un autre disciple, Moïse Retouret, je n'aime pas le peuple comme je voudrais l'aimer ; non, je ne souffre pas de ses maux comme je voudrais en souffrir, jusqu'aux larmes, jusqu'au sang ; car alors peut-être, quand je voudrais vous dire ici la plainte et la prière du peuple, peut-être, à votre tour, en seriez-vous transis jusqu'aux os ; » et il s'en alla, plus tard, tenter la conversion des Arabes. Et de ces dévouements personnels, plusieurs, et parmi eux Michel Chevalier, finirent par se fatiguer ; mais on en vit aussi qui furent étonnamment tenaces. Sous le second Empire, Lambert, le fidèle par excellence,

amenait encore des disciples au vieux Père Enfantin : Maxime Du Camp fut l'un d'entre eux. Un autre, d'origine savoyarde, apportait aux pieds du Père, suivant ses propres expressions, « d'immenses désirs et de fougueuses volontés » ; tout inquiet de « se perdre dans le romanesque », il écrivait à Enfantin : « Comprenez, Père, mes indicibles élans vers Paris, ma patrie, puisque j'y ai mes Pères » ; se sentant apôtre à son tour, il ajoutait : « Je m'installe en Piémont; la famille saint-simonienne piémontaise naîtra de vous par moi ; je veux aborder les champs dorés de la terre de promesses, de cette Italie que votre Bonaparte regarda avec de si grands yeux du versant du Saint-Bernard. Père, Maître, c'est moi qui porterai là votre vie... » Ce jeune *alter ego* d'Enfantin dirigeait, il n'y a pas longtemps la politique étrangère du royaume d'Italie : il s'appelait le baron Blanc.

Si l'on observe le prestige prolongé du saint-simonisme, survivant aux mésaventures de l'imagination d'Enfantin, à la faillite de ses premières prophéties, au scandale même provoqué par certaines de ses théories immorales, et ces désintéressements persévérants qui induisirent des savants de réelle valeur à passer aux yeux de l'opinion pour des excentriques, si non pour des fous, on doit conclure qu'on n'a point tout dit à propos de l'école saint-simonienne lorsqu'on a groupé, sur son compte, quelques pittoresques racontars, même détaillés. C'est ce qu'a compris, depuis longtemps déjà, M. Georges Weill ; il donnait, en

1894, à la librairie Perrin, un volume intitulé : *Saint-Simon et son œuvre* ; à cette même date, trente ans ayant passé sur les cendres d'Enfantin, on ouvrit les archives saint-simoniennes déposées à la bibliothèque de l'Arsenal ; et M. Weill y trouvait la matière d'un nouvel ouvrage, qu'a publié la librairie Alcan : *L'École saint-simonienne, son histoire, son influence jusqu'à nos jours*. Précisément au même moment, M. Sébastien Charléty préparait, pour la Faculté des lettres de Paris, une thèse sur le même sujet ; elle est parue sous ce titre : *Histoire du saint-simonisme (1825-1864)*, à la librairie Hachette (1). Avec un respect sincère, et dégagé d'ailleurs de tout esprit de système, les deux auteurs recherchent la postérité intellectuelle du saint-simonisme : ils l'aperçoivent éparse, un peu partout. « Tu t'avances, Père, comme un géant divin », disait « au pape » Enfantin, en 1831, un de ses disciples. Le géant divin repose aujourd'hui dans la tombe ; avant ou après lui, tous ses fidèles y sont descendus ; mais la perpétuité de leur influence survit, même à celle de leur mémoire. Avec son art souverain de regarder et de lire dans son propre siècle, M. le vicomte de Vogüé disait naguère à l'Académie française : « (2) L'influence du petit groupe saint-simonien sur notre siècle fut peut-être plus durable et plus puissante que celle du grand mou-

(1) C'est à ces trois ouvrages que nous avons emprunté tous les détails pour lesquels nous ne donnons aucunes références.

(2) *Réception de M. Bourget : éloge de M. Du Camp.*

vement littéraire ; on la découvre à l'origine de toutes les transformations des hommes et des choses, de nos mœurs et de nos lois ».

Entre *le Nouveau Christianisme*, le dernier écrit de Saint-Simon, et *le Producteur*, le premier journal créé par son école, en 1825 et 1826 ; entre ce journal lui-même et l'*Exposition de la doctrine*, rédigée par Bazard et publiée en 1829 ; entre l'*Exposition de la doctrine* et *le Globe*, qui devint, après 1830, le journal de l'école ; entre *le Globe*, enfin, et le dernier ouvrage d'Enfantin, qui est de 1861, on chercherait vainement une parfaite concordance d'idées. Mais en dépit des évolutions et des incertitudes de la pensée saint-simonienne, le but constant de l'école se peut définir ainsi : « L'amélioration morale et physique, l'acheminement au bien-être de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. » Pour que l'organisation sociale soit conforme à cette fin, il faut que les artistes, les savants, les industriels, les prêtres y tiennent une place d'élite ; mais une condition préalable, c'est qu'il y ait, dans la société, des prêtres, des industriels, des savants et des artistes, c'est qu'elle les forme, qu'elle les munisse d'une instruction spéciale ; et sans méconnaître, en théorie, l'égalité de tous ses membres, elle classera chacun selon ses capacités, et rémunèrera chacun selon ses œuvres. Or un pareil ordre ne saurait régner si les habitudes d'oisiveté, prises par la classe riche, continuent de peser sur les pauvres ; le travail doit être universel, et le retour des héritages à l'Etat, — une mesure

devant laquelle Saint-Simon semble avoir hésité, mais que ses disciples réclamèrent, — amènera la suppression progressive de l'oisiveté. Telle est, en substance, l'économie sociale du saint-simonisme.

« Ce sont les saints-simoniens, écrivait dès 1850 le ministre belge Thonissen, qui ont, les premiers, levé le drapeau du socialisme français. » Soulignez ce mot : français, et la remarque de Thonissen, approuvée d'ailleurs par le socialiste Benoît Malon (1), paraîtra plus juste encore : ce qui survit de générosité, d'idéal moral, de qualités françaises, si nous osons dire, dans notre socialisme révolutionnaire importé de l'Allemagne, semble un lointain héritage du saint-simonisme. « Les marxistes, écrit fort bien M. Georges Weill, ne songent qu'à la réforme matérielle de la société, les saints-simoniens y joignent la réforme morale. C'est là un penchant propre à notre pays, et même aujourd'hui, malgré le triomphe des idées allemandes, il y a chez les socialistes français mainte révolte inspirée par les tendances généreuses du saint-simonisme. » Volontiers nous ajouterions que, dans ce socialisme archaïque, timide encore, qu'ébauchait l'école saint-simonienne, on ne perçoit nul appel aux basses passions de la foule, nulle condescendance à ses appétits, nulle aspiration haineuse vers un universel nivellement ; il tend moins à la jouissance qu'à

(1) Benoit Malon. *Précis historique, théorique et pratique du socialisme*, p. 70. Paris, *Alcan*, 1892.

l'amour, il ne résulte point d'une efflorescence de l'envie, mais du sentiment profond d'une fonction sociale imposée à tous. Réhabilitant les professions inférieures par l'exemple même qu'ils avaient donné dans leur retraite de Ménilmontant, les saint-simoniens affirmaient en même temps, pour reprendre les paroles de M. Georges Weill, « qu'une situation plus élevée impose plus de devoirs, que richesse et instruction obligent, que toute aristocratie doit justifier son existence par les services qu'elle rend. Cette belle pensée, peu comprise par la bourgeoisie égoïste de 1840, plusieurs y reviennent aujourd'hui. » Et voilà comment les saints-simoniens furent tout ensemble des précurseurs du socialisme et des précepteurs du devoir social.

« Lorsque tous les gens instruits se passionnaient pour ou contre le régime des deux Chambres, pour ou contre la liberté de la presse, Saint-Simon a montré quelles étaient les questions vraiment importantes. » M. Georges Weill marque en ces termes une autre originalité de Saint-Simon et du saint-simonisme. En un siècle où la plupart des cerveaux, et les plus éminents en général, se sont laissé comme obséder par des questions de politique contingente, et où l'on a dépensé une immense activité intellectuelle à préparer des révolutions ou bien à les prévenir, à en consolider les résultats ou bien à les corriger, les saint-simoniens ont donné un constant exemple d'indifférence politique, qu'à peine pouvait-on comprendre, et surtout admettre, avant ces der-

nières années. Sous la Restauration, ils se tinrent à l'écart des complots. Si la Charte mise à mal n'avait eu d'autres champions que les hommes de la rue Monsigny, Charles X n'aurait point eu d'ennui ; il est vrai qu'après les premières barricades quelques saint-simoniens, chez qui le vieux naturel révolutionnaire reprit le dessus, coururent se battre ; mais Enfantin lui-même était fort indifférent ; par acquit de conscience, il fit sonder Lafayette par Bazard, et la foule parisienne par un certain nombre de polytechniciens ; leurs réponses le convainquirent que le moment n'était point venu d'installer le saint-simonisme aux Tuileries, et tranquillement il dut conclure à la vanité des révolutions. Quelques adeptes de la secte, en 1848, goûtèrent du pouvoir, assez passagèrement d'ailleurs ; et l'on ne fit ensuite nulles difficultés, en général, pour accepter le second Empire. Pourvu que les gouvernants réalisassent, au moins approximativement, les désirs philanthropiques de l'école saint-simonienne, peu lui importait la forme du gouvernement.

Saint-Simon, jadis, avait mis tout son espoir en Bonaparte : « Rendez-moi compte des progrès de la science depuis 1789, avait dit le premier Consul aux membres de l'Institut ; dites-moi quel est son état actuel et quels sont les moyens à employer pour lui faire faire des progrès ; » c'en était assez pour que Saint-Simon, rêvant toujours d'un corps de savants, d'artistes et d'industriels préposés par l'État à la direction sociale, attachât un instant la fortune de ses songes à celle du

premier Empire. Sous la monarchie de Juillet, c'est dans le duc d'Orléans qu'Enfantin plaça sa confiance : par l'intermédiaire d'Arlès-Dufour, le grand négociant lyonnais, il fit proposer au duc le rôle de « prince industriel », d' « organisateur de l'atelier », et d'avance il lui composait son ministère d'avènement, dont Lamartine serait le président et Enfantin l'inspirateur, et qui aviserait à l'amélioration du sort du peuple : traitant le pauvre Père comme s'il postulait une amélioration de son propre sort, le duc lui proposa l'aubaine d'une sous-préfecture ; Enfantin, cruellement déchu de ses illusions, cessa son apostolat royal. Moins de quinze ans après, l'apostolat impérial commença. L'auteur des *Idées Napoléoniennes* ne pouvait déplaire aux saint-simoniens : « Un Gouvernement n'est pas un ulcère nécessaire, mais c'est plutôt le moteur bienfaisant de tout organisme social », avait écrit l'Empereur ; et n'en déplût aux libéraux, on ne pouvait, au jugement du saint-simonisme, ni mieux penser ni mieux dire. « La tribune et la presse doivent se taire pour un temps, déclara tout de suite Enfantin, afin que le marteau retentisse seul là où parlait la poudre, afin que l'homme écrive sur le sol ses hiéroglyphes de fer, et non des rébus politiques sur le papier. » Il exprimait à Henri Heine son admiration pour l'empire d'Autriche, qui méprisait le bavardage inutile du parlementarisme ; et Michel Chevalier la partageait, parce que, dans cet empire, l'instruction primaire était développée, et l'esprit de critique et de négation refréné. Un

pouvoir fort qui fît le bien du peuple, tel était l'idéal des saint-simoniens, et volontiers ils traitaient de burgraves les orléanistes et les libéraux, qui songeaient plutôt à imposer des limites à l'Etat qu'à l'encourager dans sa tâche sociale.

En 1832, au lendemain des émeutes ouvrières de Lyon, le libéral qu'était M. de Rémusat écrivait : « Les saint-simoniens sont stupides ; ils n'indiquent que des remèdes insensés ; mais ils sont dans la question. » Cette « question » a depuis lors été baptisée ; on l'appelle la « question sociale. » Sept ans auparavant, à l'occasion d'une grève rouennaise, le *Journal des Débats* s'était exclamé : « C'est une révolte jusqu'alors sans exemple ! » L'école saint-simonienne, elle, n'avait point eu si courte vue ; elle ne s'était point laissé devancer et surprendre par la multiplicité des exemples analogues : les temps pouvaient mûrir, elle était « dans la question ». Et que certains remèdes proposés par ces novateurs fussent en effet insensés, M. de Rémusat n'avait pas tort de le dire ; mais leur préoccupation très immédiate du bien-être populaire leur suggérait, en même temps, des projets beaucoup plus sages ; et dans l'impatiente générosité de leur cœur, ils trouvèrent, en tout temps, je ne sais quel correctif contre les fantaisies à longue échéance où papillonnait leur imagination. Beaucoup de ces « stupides », il serait messéant de l'oublier, étaient des mathématiciens. Leurs aspirations inassouvies vers l'introuvable « mère » et vers la formation définitive du couple-prêtre ne les empêchèrent

point d'ébaucher des projets de banques, de coopératives populaires, de sociétés de crédit ; la conversion des rentes, réalisée pour la première fois en 1852, fut l'œuvre d'un ancien saint-simonien, le ministre Bineau ; et les établissements financiers que créa le second Empire résultèrent, en grande partie, de l'initiative saint-simonienne des frères Pereire. A l'origine du chemin de fer de Paris à Saint-Germain, le premier de tous, des lignes du Sud-Est, du Midi, du Jura, de certaines lignes espagnoles et piémontaises, on rencontre des ingénieurs saint-simoniens : le « système de la Méditerranée » que rêvait, en 1832, Michel Chevalier, — vaste réseau de voies ferrées, formant à cette mer comme une ceinture et rayonnant en éventail, aussi, pour en relier les principaux ports aux grandes villes de l'Europe — est réalisé, aujourd'hui, au-delà des plus aventureuses espérances de son auteur. C'est un ouvrage de Fournel sur les *Richesses minérales de l'Algérie* qui éveilla l'industrie dans cette région, de même que les importantes mesures prises par Napoléon III en faveur des indigènes algériens furent inspirées par un saint-simonien, Urbain. Héritiers, enfin, des colossales manies de ce Saint-Simon qui projeta, tour à tour, un canal entre les deux Amériques et un canal traversant l'Espagne, Enfantin et les compagnons de son voyage d'Egypte rendirent d'importants services pour les études qui précédèrent le percement de l'isthme de Suez. C'est ainsi qu'au début de la plupart des grandes entreprises industrielles du

siècle, on aperçoit, comme point de départ ou comme mobile, la soif incessante qu'avaient les saint-simoniens d'être les ouvriers de la prospérité universelle et de faire fraterniser entre elles, fût-ce malgré elles, les nations et les parties du monde. « De cette doctrine, qui contenait en germe le socialisme, est né le mouvement capitaliste le plus considérable du siècle » : la remarque est de M. Charléty ; elle est fine et elle est juste. Mais en général, ce n'était point l'esprit capitaliste, l'avidité bourgeoise de l'enrichissement personnel, qui sollicitait les saints-simoniens à ces puissants efforts ; c'était la satisfaction de leur philanthropie, et l'infatigable hantise de leurs rêves de pacification, d'unification, de fraternité générales. Ils se montraient, tout à la fois, idéalistes intrépides et réalistes positifs ; en chacun d'eux, c'était souvent l'idéaliste qui poussait le réaliste à la besogne, et l' « ami des hommes » qui fécondait le polytechnicien ; c'est parce qu'ils n'étaient point terre à terre que, se laissant déchoir de leurs utopies de Ménilmontant, ils surent efficacement descendre sur la terre pour en quadriller la surface avec des voies ferrées ou des canaux, puisqu'ils ne la pouvaient changer ; et ces tyrans de la matière, qui la savaient si bien assouplir et forger pour les besoins de leurs semblables, étaient en même temps, au témoignage de Lamartine, des « esprits enthousiastes, arrachés aux viles doctrines du matérialisme industriel et politique », et devant lesquels s'ouvrait « l'horizon indéfini du perfectionnement moral et

du spiritualisme social ». Caressant de telles ambitions et travaillant à de telles œuvres, il leur semblait que les libéraux, qui s'attardaient à des questions de politique, méconnaissaient la réalité concrète et les vraies nécessités de la vie des peuples.

Même en théorie, d'ailleurs, Saint-Simon, son éphèmère élève Auguste Comte et la foule des disciples inaugurèrent, parallèlement à de Maistre et à de Bonald, une réaction contre le « libéralisme » et l' « individualisme » révolutionnaires. Aujourd'hui que la mode, tardive suivante du bon sens, est plus ironique que respectueuse à l'égard des « immortels principes », il faudra peut-être quelque effort de mise au point pour entrevoir la portée de certaines réflexions empruntées aux écrits de l'école saint-simonienne. A l'adresse de tout ce qui comptait en politique ou à l'Institut, de tout ce qui était puissant, savant ou riche, ces réflexions faisaient l'effet d'un défi. Dans son *Catéchisme des industriels*, Saint-Simon attaquait très vivement les « libéraux » : il leur reprochait de regarder le Gouvernement comme un « ennemi naturel », au lieu de saluer en lui « le chef de la société, destiné à unir en faisceau et à diriger vers un but commun toutes les activités industrielles ». Pour lutter contre le système théologique, écrivait-il ailleurs, on a proclamé le dogme de la liberté illimitée ; et il expliquait que ce dogme, excellent comme agent de destruction, est impuissant comme agent de réorganisation. Le *Producteur*, à son tour, émettait cette maxime, que l'in-

dividualisme et la liberté ont « purifié » le monde mais ne peuvent pas le « féconder » (1). On ébréchait une autre idole, la souveraineté du peuple : « Elle est incompatible, écrivait *le Globe*, avec toute harmonie, toute direction sociale, avec toute distribution et combinaison bien entendue des travaux, avec tout gouvernement ; elle n'est compatible qu'avec l'anarchie. » Jules Lechevalier, sous Louis-Philippe, dénonçait les « sophismes révolutionnaires », et si tant est qu'il fallût accepter le mot « libéralisme », il demandait un « libéralisme organisateur ». Laurent de l'Ardèche ne réclamait rien autre chose, sous le nom de « démocratie organique ». Et Jourdan savait ce qu'il voulait dire, et certes il ne disait pas une sottise, lorsqu'en son journal le *Spectateur républicain*, parmi les crises de la seconde République, il écrivait : « Nous sommes un peuple d'opposition, il faut que nous

(1) Dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 juillet 1895, p. 302 et suiv., M. Emile Faguet analyse, avec une remarquable lucidité, les doctrines que développait Auguste Comte, collaborateur de Saint-Simon avant d'être le fondateur du positivisme, dans le journal le *Producteur*. Comte attaquait ce libéralisme qui érige la discorde en dogme et en institution, qui considère comme un idéal, sous le nom de liberté de penser, l'anarchie complète des opinions, et qui, détruisant la notion de société, laisse en présence et met en lutte « trente millions d'orgueils solitaires ». Les sociologues catholiques ne parlent point autrement lorsqu'ils reprochent au « libéralisme » d'oublier, dès son point de départ, que l'homme est en relations nécessaires avec ses semblables, et d'aboutir à cette conséquence, que l'idéal serait dans la suppression de toute règle. Et pour telles propositions de Pie IX, dénoncées en leur temps comme un attentat contre la « liberté de penser », on pourrait trouver dans certaines pages d'Auguste Comte un commentaire inattendu et un involontaire renfort.

devenions un peuple gouvernemental. Nous ne nous sommes passionnés jusqu'ici que pour la liberté ; il faut que nous nous passionnions pour l'autorité ». D'un bout à l'autre de son existence, en face de la conception « libérale », issue de la *Déclaration des droits*, qui réduit au minimum les attributions de l'Etat, le saint-simonisme voulut restaurer une théorie de l'Etat qui, non point certes par les folles broderies que l'imagination saint-simonienne y ajoutait, mais par la notion de société, sur laquelle elle reposait, était fort analogue à celle de la théologie catholique ; reprochant au « libéralisme » de « voir dans un code pénal la loi fondamentale de la société » et d'avoir pour idéal « celui des sauvages de la Nouvelle-Zélande, qui jouissent complètement de leur personnalité », il rêvait d'un Etat qui fût un pouvoir d'ordre, qui réglât les initiatives et les coordonnât entre elles, qui découvrît et groupât les énergies, qui empêchât enfin l'usure des forces sociales et l'exploitation de la pauvreté par la richesse. Malgré sa réputation de groupe révolutionnaire, l'école saint-simonienne, entretenant un tel idéal, était, par excellence, une école antirévolutionnaire ; elle allait aux antipodes de 1789 (1). Accu-

(1) « Le saint-simonisme, en tous ceux qu'il a touchés, a tué la foi au libéralisme pur, et, tout en ne repoussant rien de ce que la liberté a de bon, d'utile et de pratique, le nom de liberté désormais, pour tous ceux qui ont compris le sens et le bienfait de ce qui n'est pas elle, qui ont conçu, ne fût-ce qu'une fois, le regret ou l'espoir d'une haute direction sociale, a perdu de sa vertu merveilleuse et de sa magie ». C'est Sainte-Beuve qui s'exprime ainsi. (*Nouveaux Lundis*, IV, p. 152. Paris, *Lévy*).

sant les conservateurs de n'approuver que « la politique de gendarme et l'ordre à coups de sabre », le *Crédit* s'écriait : « Hommes de droite, vous êtes des anarchistes ! » Les doctrines de 1789, dont les conservateurs ainsi interpellés furent trop souvent, en dépit des condamnations de Grégoire XVI et de Pie IX, les champions inconscients, concluent en effet au désarmement du pouvoir ; elles réduisent la société à n'être qu'une mêlée chaotique des individus et des intérêts, et installent un certain règne légal de l'anarchie. Le saint-simonisme s'insurgea contre elles.

Et rapidement, dans le domaine de l'économie politique, l'insurrection descendit. J'emprunte à M. Charléty le résumé des leçons que donnait Isaac Pereire en 1831. « Les économistes, disait-il, n'ont vu dans ces questions vitales de capital et de revenu, de propriété et de fermage, de salaire, qu'un équilibre entre des intérêts également dignes de sollicitudes. Ils les ont toutes réduites à la loi de l'offre et de la demande : triste impartialité entre la richesse fainéante et la misère laborieuse. Dans ce va-et-vient de produits, de richesses, on n'a vu qu'un ensemble de phénomènes physiques soumis à des lois, on n'a pas vu que l'homme est vivant sous ces phénomènes, qu'il s'agit de lui avant tout, et pas d'autre chose. L'économie politique n'a pas de moralité. Pour elle, l'homme n'est qu'un moyen ; pour la morale, il est une fin. Moralisons l'économie politiqne. » Lorsqu'il y a soixante-cinq ans ces propos étaient

doxes; en 1896, au collège libre des sciences sociales, le P. de Pascal, représentant de la saine sociologie catholique, ne parlait pas autrement, et j'incline à croire que, dans ce collège, où toutes les doctrines avaient leurs apôtres, (1) on n'aurait trouvé que M. Yves Guyot, avocat de l'économie libérale et conservatrice, pour protester contre ces théories de Pereire. C'est qu'aujourd'hui la notion de société rentre dans les esprits. Condensée dans ces mots d'Aristote et de saint Thomas : *Homo ens sociabile*, elle fut méconnue par l'individualisme révolutionnaire, mais fortement empreinte, en revanche, dans le cerveau des saint-simoniens ; elle déterminait l'angle visuel sous lequel, audacieux et confiants, ils cernaient de leurs regards l'ensemble des choses divines et humaines, commerce, industrie, art, religion.

Ils voulaient que l'art fût *social :* « Aucune école, écrit M. Weill, n'a aussi bien fait ressortir le rôle pragmatique, éducateur, qui appartient à la littérature » ; et le succès de cette doctrine fut plutôt servi que compromis par certaines excentricités d'imagination dont ils en accompagnaient l'exposé ; d'être appelé « mage » ou « prophète », cela ne déplaisait point à un poète romantique ; et ne fût-ce que pour faire honneur au trépied qu'on lui assignait, il cherchait à remplir une mission morale ; ainsi fit Hugo, longtemps avant que Dumas fils ne

(1) Sur cette utile institution, voir l'intéressant ouvrage de Dick May : *L'enseignement social à Paris.* (Paris. *Rousseau*, 1896).

donnât un insigne exemple de cet « art social » rêvé par le saint-simonisme.

Que si, d'autre part, il est permis de chercher quelque rayon de bon sens parmi ces fusées religieuses que l'école saint-simonienne tirait si volontiers en l'air et qui toujours retombèrent sur elles-mêmes avec une stérile lourdeur, on observera que les saint-simoniens ont surtout respecté et souhaité, dans la religion, un lien d'organisation sociale. Qu'elle fût « une conception, une contemplation purement individuelle, une pensée intérieure isolée de l'ensemble des sentiments et du système des idées de chacun, sans influence sur ses actes sociaux, sur sa vie politique », Saint-Simon ne le pouvait tolérer ; il exigeait que la religion prît l'homme tout entier. Malgré la catastrophe méritée de leurs étranges conceptions religieuses, ses disciples, sur l'horizon des préoccupations publiques, commencèrent à remettre la religion en cette place d'élite d'où le voltairianisme des penseurs et le laïcisme des hommes d'État l'avaient peu à peu fait descendre. « L'humanité marche sans vous, hors de vous, criait aux prêtres le Père Enfantin ; elle vous laisse à l'arrière-garde parmi les traînards, impotents, invalides ; montrez-lui que vous êtes encore dignes d'être ses guides... Le monde nouveau sort des entrailles du Christ ; ce n'est plus le monde des nations, des races, des castes, de la naissance, de la guerre, de la servitude ; non ! c'est le monde de l'humanité, de la fraternité, de la paix, de la liberté, de la récompense selon les

œuvres ! Vous qui l'avez enfanté, vous méconnaissez donc votre enfant ! » Plein d'admiration pour le catholicisme du moyen-âge, « qui avait fait des cathédrales, institué les pompes du culte et fondé l'industrie », et confessant que l'Eglise, « jusqu'à présent même, s'est montrée incomparablement plus habile que tous à élever les marmots, à consoler les affligés, à penser et à soigner les malades, à donner une espérance au mourant », Enfantin lui demandait de sortir de son isolement et de savoir comprendre le monde nouveau : cela est facile, ajoutait-il, à un clergé qui, depuis un demi-siècle, se recrute presque exclusivement dans le peuple ; alors la puissance lui reviendra ». Et l'on put croire un instant que, suivant la prophétie de Lamartine, le saint-simonisme, « ce hardi plagiat qui sort de l'Evangile », allait « y rentrer ».

En 1878, l'année même où Léon XIII montait sur le trône pontifical, un publiciste israélite, dans un écrit intitulé *la Question religieuse*, proposait à l'Eglise romaine la direction de la réforme sociale universelle : ce publiciste était Isaac Pereire. Il ne semble point qu'elle fût si creuse et si vaine, cette dernière pensée du dernier saint-simonien ; car M. Georges Weill écrivait, il y a quelque temps, avec une précision d'analyste :

« La conduite de Léon XIII et d'une partie du clergé actuel est conforme aux vœux d'Enfantin. » Si donc le XIXe siècle, contemplé de haut et de loin, nous fait assister à un progrès, constant et bien assuré, des ambitions sociales de l'Église,

et si le catholicisme intégral, victorieux de l'absolutisme monarchique et jacobin, reprend lentement sa place, et une place directrice, dans le large courant qui entraîne les sociétés contemporaines, au lieu de s'y laisser remorquer comme une épave, il semble que cet évolution doive donner une satisfaction posthume aux rêves communs de Lamennais, ce fugitif, et des saint-simoniens, ces hérétiques. Leurs doctrines sont mortes ; mais de l'idéal que veut allumer l'Église parmi nos nuageuses ténèbres, on peut bien dire que ces enfants perdus ont fait surgir à l'avance quelques étincelles ; et quoi de surprenant en somme ? Ce serait le cas, reprenant un vieux proverbe, de dire que « tous les chemins mènent à Rome », même ceux qui longuement s'en écartent, pourvu qu'on porte avec soi, comme un fil conducteur, un intarissable amour des frères humains.

II

L'ÉVOLUTION DU PARTI MODÉRÉ ET LE CATHOLICISME SOCIAL

Notre langue politique est en mue. Sans nulle transition, en moins d'un mois, certains termes changent de sens, radicalement; entre leur signification de la veille et celle du lendemain, on constate, non point seulement une divergence, mais un heurt et presque un duel. Vers le déclin du ministère Bourgeois, le mot « progressiste », de par la volonté de M. Sarrien, voulait dire « radical ». Le *Figaro* est intervenu avec une heureuse audace, par un vrai coup de maître dont l'avenir mesurera la portée, il a pris ce mot en adoption ; et voici qu'aujourd'hui, sous le nom de progressistes, on désigne les modérés. Grâces soient rendues à M. Denis Guibert et à M. Fernand de Rodays ! M. Sarrien souhaitait la « multiplication des municipalités progressistes », lisez : la victoire de l'extrême gauche. Il paraît que cette « multiplication » a eu lieu ; le *Figaro* s'en félicite, mais il entend par là la victoire des listes modérées ! Quoi qu'on fasse et quoi qu'il advienne, l'épithète de « progressiste » est toujours aux hon-

neurs, elle reste toujours au pinacle ; les radicaux s'en voulaient emparer parce qu'elle rend un son plus distingué que le mot « radical », et les modérés l'attirent à eux parce qu'elle rend un son plus populaire que le mot « modéré ».

Ces caprices apparents du dialecte politique sont, en réalité, des symptômes, et les variations du vocabulaire dénotent des déviations d'idées. Si « progressiste » devient synonyme de « modéré », c'est que les modérés ont senti le besoin de s'ériger en homme de progrès : évolution significative dont nous trouvons l'annonce et l'explication détaillée dans une toute récente brochure de M. Jean-Paul Laffitte : *le Parti modéré, ce qu'il est, ce qu'il devrait être* (1). Par une coïncidence instructive, au moment précis où *le Figaro* modifiait l'état civil des modérés, les circonstances étaient mûres, voire même urgentes, aux yeux de M. Laffitte, pour que se modifiât aussi le programme, l'allure, j'allais dire le signalement, de cet honorable parti.

Qui de nous n'a rencontré, au coin de certaines cheminées plutôt que dans les meetings, ce type honnête et placide : le modéré ? Brave homme s'il en fut, il pensait peu, agissait moins encore, et prenait sa revanche en parlant quelquefois beaucoup, pour se soulager ; il se dépensait en des indignations d'ailleurs rassises, se reposait dans le gémissement, et cette alternance d'attitudes absorbait tout son temps ; pour arborer cette ras-

(1) Paris, *Armand Colin*.

surante étiquette de « modéré », pas trop provocante, pas trop voyante, il avait deux raisons plutôt qu'une : la première était son attachement très véridique aux idées modérées, et la seconde, la modération très prudente avec laquelle il travaillait pour elles.

Volontiers on se réunissait, entre hommes de cet acabit, pour se déclarer, avec une certaine insistance qu'on jugeait courageuse, les champions de l'ordre social ; et cette insistance traduisait des convictions vigoureuses, profondes. Sur la conservation intégrale de l'ordre existant, on sentait qu'ils ne céderaient pas ; il y allait de l'intérêt public, disaient-ils : comment auraient-ils abdiqué ? il y allait de leur intérêt aussi : comment auraient-ils transigé ? Dans cette société battue par le flot révolutionnaire, il avaient adopté la maxime d'une résistance passive : par principe, sans dissimuler qu'ils voyaient le péril, ils couchaient sur leurs positions ; par accident, ils s'y endormaient... Et l'ennemi montait toujours. Ces soldats de l'ordre avaient peut-être le pied ferme, mais ils ne l'avaient point alerte ; on sentait en eux des occupants plutôt que des combattants ; aux âpretés de la lutte ils préféraient le repos du campement. Et, sans les déranger, l'ennemi les cernait ; pourquoi donc eût-il cherché une victoire rangée, puisqu'une expropriation suffirait ?

Que la foule, même pacifique et respectueuse de l'équité, marchandât ses sympathies aux modérés et les prodiguât à leurs adversaires, on ne

pouvait en être surpris. D'abord les êtres actifs éveillent un certain intérêt, qu'on refuse aux êtres passifs ; et c'était pour le parti modéré une première raison de disgrâce. Et puis, il se posait en défenseur tenace d'un *statu quo* social qui ne profite qu'à un petit nombre ; tandis que le socialisme, quelques réalités malsaines qu'il doive tôt ou tard engendrer, se présente comme un mouvement d'idées, comme une aspiration vers un idéal, les modérés n'opposaient, trop souvent, qu'une coalition d'intérêts, plus encombrante d'ailleurs que menaçante ; et cette ingrate posture était pour eux une seconde cause de défaveur.

En février 1896, dans son discours de Besançon, M. Ferdinand Brunetière leur donnait à ce sujet d'assez clairs avertissements ; et, dans l'opuscule où il a publié ce discours, il en a, plus nettement encore, souligné les leçons : « On ne triomphera du socialisme, écrit-il, qu'en lui opposant un idéal moral et supérieur à celui qui fait présentement sa force, et, à cet égard, la première chose à faire est de consentir à voir en lui quelque chose de plus qu'une révolte d'intérêts » (1). Rappelez-vous, et confrontez avec ce vœu le discours que prononçait, au début de 1896, M. Barboux au banquet de l'Union libérale : c'était une charge éloquente contre les divers projets de lois sociales esquissés par le ministère Bourgeois ;

(1) BRUNETIÈRE. *La renaissance de l'idéalisme*, p. 81, n. 1 (Paris, *Didot*).

en bloc, l'orateur les bousculait, et l'on saisissait bien, en l'écoutant, ce que ne voulaient pas les modérés, mais on ne saisissait point ce qu'ils voulaient ; et, lorsque les agitateurs veulent tout et que le peuple veut quelque chose, il est dangereux pour un parti de ne vouloir rien.

C'est ce qu'a compris M. Jean-Paul Laffitte, et c'est ce qu'il a jugé nécessaire d'expliquer. A ses yeux, les modérés perdront tout s'ils s'attardent à des programmes négatifs et s'ils s'enlisent dans une politique de défensive intransigeante ; se définir par des exclusions, par des contradictions, par des négations, est pour le moins une maladresse ; pour justifier un groupement et pour le faire durer, un programme d'action positive est indispensable. On peut entrevoir, dans ces réflexions de M. Laffitte, un double indice des dispositions actuelles de l'opinion : elle a soif de réalités politiques, et elle a soif de réformes.

Il est certaine particule qui dans les classifications électorales s'étalait jadis avec une ennuyeuse indiscrétion : c'est la particule *anti*. On eût pu croire que, pour beaucoup de candidats, les déclarations de guerre, fanfaronnes ou véhémentes, suppléaient aux programmes ; pour s'épargner la peine de se définir, d'exposer leurs idées, de trouver enfin quelque chose de positif à dire, ils érigeaient en face d'eux, comme une sorte de repoussoir, telle doctrine ou telle opinion qu'ils croyaient adverse de la leur ; et puis ils affichaient, comme trait distinctif, leur antagonisme à l'égard de cette opinion. Ces habitudes de lan-

gage donnaient à la vie politique l'aspect d'une bagarre ; il semblait qu'au lieu de se battre pour défendre des idées, on étalât des objections et des manifestes hostiles pour trouver prétexte à se battre : de là la stérilité des luttes parlementaires, stérilité dont le régime lui-même risquait tôt ou tard de pâtir. Lasse de ces tournois, d'ailleurs assez peu chevaleresques, où l'on admirait complaisamment la vigueur et l'habileté des coups, l'opinion publique, à l'heure actuelle, réclame des partis un programme concret, pratique, positif.

« Avec un programme de réformes, écrit M. Jean-Paul Laffitte, le parti modéré pourrait lutter contre ses adversaires ; et il aurait d'autant plus de chances de succès qu'il proposerait des réformes plus simples, plus pratiques. » Voilà, certes, un langage nouveau : il est besoin de quelque courage pour le tenir à certaines gens. « Les revendications populaires sont impérieuses ! s'écrient ces obstinés. Motif de plus pour n'y rien concéder et pour affecter à leur endroit la plus dédaigneuse ignorance, la plus passive attitude. » S'ils voulaient faire le jeu du socialisme, ils ne raisonneraient point d'autre façon. Car, à coup sûr, les socialistes se vantent en prétendant résoudre la question sociale ; mais du moins faut-il leur reconnaître ce mérite d'avoir, dans une large mesure, contribué à la soulever. C'est en grande partie sous la pression socialiste que se sont insinués dans l'opinion publique certains doutes sur le bon aloi de l'ordre existant, le désir de plusieurs correctifs le besoin de

maintes réformes. Présentement pour emporter des adhésions, un parti politique doit être réformateur; et si les modérés veulent lutter efficacement contre le socialisme révolutionnaire, il est nécessaire qu'avant de réfuter son programme ils énoncent le leur, et qu'en face des socialistes, quelque temps durant, ils se posent en émules, soucieux des intérêts du peuple, plutôt qu'en ennemis(1).

Impôt d'habitation, croissant avec le nombre de domestiques, décroissant avec le nombre d'enfants ; caisse de retraites pour la vieillesse, subventionnée par l'État ; décentralisation régionale facilitée par l'établissement des universités et par le groupement en assemblées plénières, à certaines époques de l'année, des conseils généraux d'une même région, enfin liberté d'association : voilà les quatre points du programme modéré, tel

(1) Comparez ces réflexions d'un jeune publiciste allemand, M. Charles de Manteuffel, dans sa brochure : *Sozial-Aristokratische Ideen* (Berlin, *Liebmann*) : « Nous redoutons que nos condamnations contre le libéralisme n'apportent de l'eau au moulin de la démocratie socialiste ; nous nous figurons n'avoir le choix qu'entre le socialisme, ennemi de la civilisation, et le maintien de notre système économique actuel, corrigé par quelques réformes; et par crainte de ce nivellement individualiste que rêve le socialisme, nous nous efforçons de conserver, avec tous ses défauts, le système du libéralisme présentement en vigueur. Et parce que nous en apercevons trop bien les mauvais côtés, parce que nous sommes convaincus de l'impossibilité de défendre à jamais ce système contre les assauts socialistes, beaucoup d'entre nous refusent toute collaboration à la solution de la question sociale : de là la paresseuse lâcheté avec laquelle nous combattons la démocratie socialiste ; c'est qu'il nous manque un programme social d'avenir, pour lequel nous puissions nous enthousiasmer. »

que le rêve M. Jean-Paul Laffite. Qu'on tienne compte du nombre des enfants, c'est-à-dire du grand fait de la famille, pour les fixations et pour les dégrèvements d'impôts ; qu'on réclame des pouvoirs publics, jusqu'à l'avènement d'un régime économique plus stable et jusqu'à la réorganisation professionnelle de la société, un sérieux appui pour tous ceux que la vieillesse rend invalides, qu'on reconstitue sur notre territoire certaines unités autonomes, universités, assemblées provinciales, organisations régionales de tout genre, détruites à la légère par la monarchie absolue et par la Révolution française, et qu'on reconnaisse enfin aux individus le droit de s'associer pour des intérêts communs, intérêts religieux y compris : c'est là une série de désirs que peuvent et doivent accepter les catholiques (1), — ceux du moins qui, conformément aux conseils de Léon XIII, ont répudié la vieille politique conservatrice, récemment dénoncée comme « inerte et toujours expectante » par la voix autorisée de M. le duc d'Orléans.

Et je ne crois pas que les catholiques aient à s'alarmer, mais bien plutôt à se réjouir, s'ils

(1) Dans *l'Association catholique* du 15 mai 1896, précisément, M. le marquis de La-Tour-du-Pin la Charce propose aux catholiques le programme qui suit : « Pénétrés de la nécessité de restituer des assises *réellement démocratiques* aux institutions nationales, nous considérons comme favorables les tendances actuelles vers la *liberté d'association*, la représentation des intérêts et la *décentralisation* Et nous nous attachons à les faire converger, afin d'arriver, par l'organisation professionnelle et le développement de la vie locale à une constitution normale de la société. »

découvrent, par un attentif examen des idées de M. Laffite, que celui-ci réclame de ses amis, non point seulement une autre conception de la politique modérée, mais une autre conception de l'Etat. On commence à comprendre, semble-t-il, que l'Etat contemporain se mêlait de ce qui ne le regarde pas et ne se mêlait pas de ce qui le regarde; qu'il s'arrogeait des fonctions qui n'étaient pas siennes et négligeait les attributions élémentaires que le droit naturel lui confère et que la théologie lui reconnaît; et qu'enfin il péchait, tout ensemble, par abus et par défaillance.

L'abus, c'était le « jacobinisme », ensemble de doctrines et de procédés qui amènent l'État à s'identifier avec un parti, à s'immiscer dans le domaine des consciences, à imposer un *Credo* ou plutôt un contre-Credo et à définir, lui État, des péchés d'opinion (1).

(1) Sous ce titre : *Histoire d'un idéal*, M. Joseph Reinach, esquissant il y a six ans quelques coquetteries avec les catholiques — coquetteries qui eurent un assez curieux lendemain — signait, ou peu s'en faut, l'acte de contrition de son parti. Nous ne pouvons donner à son opuscule une meilleure définition : dans notre pensée, elle n'est point une critique, moins encore un sarcasme; elle est un éloge. Rétrécir la République et évincer l'Église, telles étaient, depuis 1880, les deux maximes essentielles de notre jacobinisme. M. Reinach, en un soubresaut de franchise, les déplora l'une et l'autre. « La République victorieuse, écrit-il, devait être le gouvernement de la France; elle préféra rester celui d'un parti, et les monarchistes vaincus, traités en parias, en prirent les mœurs. Mais leurs dépouilles mêmes les vengeront. Il n'est point d'habitude qu'une démocratie prenne aussi vite que celle de la guerre civile. Les républicains vont bientôt se disputer entre eux les lambeaux du pouvoir. Et la guerre de classes sortira de la guerre des partis. »

La défaillance, c'était le « libéralisme » ; en vertu de ce système, les pouvoirs publics manquaient à leurs devoirs ; ils assistaient indifférents, volontairement muets et désintéressés, au conflit entre les forts et les faibles ; ils affectaient, en apparence, de se tenir à égale distance des deux camps, et prétendaient exclusivement à garantir « l'ordre » : en fait, par leur action comme par leur inaction, ils prêtaient leur appui aux forts, négligeaient cette mission tutélaire qu'un État chrétien doit remplir au profit des faibles, ratifiaient un ensemble de circonstances brutes qu'ils auraient dû corriger, préservaient ce qu'ils auraient dû redresser, qualifiaient du beau mot d' « ordre social » une certaine anarchie économique créée par l'absolue liberté du travail et de la spéculation, et mettaient le gendarme au service de cette anarchie.

Ces phrases de M. Joseph Reinach condamnaient le vieil esprit républicain. Recueillons un autre passage, où il appréciait, après dix ans d'expérience, l'inspiration de nos lois scolaires : « Les créateurs de l'instruction primaire obligatoire, dit-il, eurent surtout le dessein de régénérer, non seulement l'intelligence, mais l'âme française par l'école ; leur pensée était toute patriotique. Mais ils opérèrent malheureusement en pleine bataille politique ; le violent assaut des anciens partis, réconciliés par le clergé dans une haine commune de la République, les avait exaspérés ; ils ne surent pas s'élever au-dessus des fumées du combat et reconnaître *cette vérité, pourtant historique et expérimentale, que l'école et l'église sont également nécessaires*. Ce n'était pas cependant un homme de réaction, c'était un philosophe excommunié, Renan, qui leur avait dit qu'une nation ne peut pas plus se passer de l'une que de l'autre. *Il eût fallu élever l'école à côté de l'église : on a voulu construire l'une sur les ruines de l'autre ; et nous n'avons pas fini de payer les conséquences de cette fatalité.* »

Les projets fiscaux de M. Jean-Paul Laffitte et ses vœux en faveur d'une caisse de vieillesse vont à l'encontre du pur libéralisme économique : ses plans de décentralisation, son paragraphe en faveur de la liberté d'association, vont à l'encontre des doctrines jacobines (1). Ainsi s'effritent sous nos yeux, par une invincible fatalité, ces systèmes de philosophie politique que le XVIIIe siècle nous a légués et que l'Église romaine fut longtemps seule à critiquer.

Si le parti modéré s'engageait dans les voies nouvelles que lui tracent, en même temps, M. Jean-Paul Laffitte et M. Denis Guibert, ce serait pour les catholiques, ses alliés éventuels, une fortune inopinée. M. le comte Albert de Mun, M. l'abbé Lemire et plusieurs autres, se débattent, depuis le début de la législature, dans une pénible oscillation. Deux questions sont à l'ordre du jour, auxquelles ils s'intéressent avec ferveur : la question religieuse et la question sociale; et pour les parlementaires désireux de faire passer

(1) « Le législateur de 1791, écrit M. Laffitte, a affaibli le producteur en le livrant à lui-même, en brisant les anciens cadres où s'exerçait son industrie et en lui interdisant d'en former de nouveaux; affaibli le citoyen en lui enseignant que l'individualisme et la liberté sont une seule et même chose, tandis que nous ne sommes vraiment libres qu'en nous associant avec ceux qui ont mêmes idées que nous, mêmes sentiments, mêmes intérêts. Si, par la décentralisation et l'association, on ne reconstitue pas entre l'individu et l'Etat ces groupes intermédiaires, ces institutions locales, ces forces organisées, qui existent dans d'autres pays, la démocratie française ne sera bientôt qu'une poussière d'individus, balayée au premier souffle de dictature ou d'émeute ».

dans la législation les enseignements de l'encyclique *sur la condition des ouvriers*, cette dualité d'intérêts a rendu la situation très complexe. Soit qu'ils combatissent, soit qu'ils soutinssent les divers cabinets qui se sont succédé, ces catholiques-là se voyaient exposés à démentir toute une moitié d'eux-mêmes.

Les ministères de M. Casimir-Perier et de M. Charles Dupuy, voire même de M. Ribot, inquiétaient, au dire de *la Lanterne*. « l'opinion républicaine » ; cela signifiait qu'en dépit des concessions qu'ils devaient parfois accorder aux partis anti-religieux du Parlement, ils introduisaient dans l'administration un esprit de tolérance, de paix religieuse, de bon vouloir à l'égard de tous, de respect pour les ralliements sincères, bref, un esprit nouveau ; ils pouvaient et ils devaient, à ce titre, être ménagés par les catholiques. Mais, à l'endroit des revendications sociales, il arriva parfois à plusieurs membres de ces ministères, de témoigner je ne sais quelle mauvaise humeur, des sentiments d'opiniâtre résistance. Même contraints, par des nécessités religieuses et politiques, d'accorder quelque concours à ces cabinets, les parlementaires catholiques désireux de réformes sociales s'imposaient en même temps certaines précautions pour montrer qu'ils ne prétendaient en aucune manière approuver un esprit d'aveugle et injuste conservatisme. Souhaiter la chute de ces gouvernements-là, c'était, à coup sûr, préparer l'avènement d'un ministère antireligieux ; en souhaiter le maintien, c'était peut-être

ajourner l'avènement des réformes. Énigme cruelle, qui s'est une fois de plus posée, en sens inverse, à l'occasion du ministère de M. Léon Bourgeois.

Entre le trône radical et l'autel maçonnique, l'alliance fut ouvertement déclarée ; on projeta même d'installer au Grand Orient je ne sais quel parlement au petit pied, qui jouerait, à l'endroit du grand Parlement, le rôle que s'arrogeait le club des Jacobins vis-à-vis de la Convention ; aux divers étages de l'administration, les fonctionnaires pressentirent la disgrâce nouvelle de ces « opinions absurdes et erronées » qui, s'il en fallait croire la voix qualifiée de M. Combes, serviraient de fondement aux cultes ; et non point, certes, par les lois qu'il faisait (car il s'est éteint sans en avoir pu faire aucune), mais par le sens dans lequel il appliquait les lois existantes, par les attitudes qu'il prenait à l'égard du Saint-Siège et du clergé, ce ministère, pour tout catholique, semblait être l'ennemi. Les détails des projets financiers de M. Doumer, la déclaration d'office et la taxation, inquiétaient, à juste titre, beaucoup d'honnêtes gens, même enclins aux généreuses nouveautés, en leur faisant craindre le joug d'un État qui gouvernerait en principe pour quelques-uns contre tous, et qui dans la pratique, au sein de chaque commune, ferait rédiger le rôle de taxation par ses amis et le ferait acquitter par ses ennemis.

Travailler au maintien de ce cabinet, c'était abandonner la France aux sectes, les « catho-

liques sociaux » firent bien en votant contre lui... Mais observez, d'autre part, le péril à conjurer.

Nombre de journaux populaires commencent d'associer dans une commune hostilité la « bourgeoisie opportuniste » et la « réaction cléricale » ; elles sont dénoncées au peuple, l'une et l'autre, comme les ennemis de ses intérêts. Il n'y a pas bien longtemps, la franc-maçonnerie passait, dans les masses, pour une institution bourgeoise, pour une secte au service d'une caste. La première grève de Carmaux fut un épisode décisif, durant lequel cette secte abandonna cette caste : le Grand Orient ordonna des souscriptions pour les grévistes, et l'évolution socialiste de la maçonnerie commença. Des associations comme les Chevaliers du travail, fondés par M. Chauvière dans un arrondissement de Paris, groupements de plébéiens et de prolétaires opposés à la contre-Église bourgeoise de la rue Cadet, devinrent bientôt sans objet; et la maçonnerie, entrée beaucoup plus tard que les catholiques dans la voie des réformes sociales, a maintenant pris le pas sur eux; elle les éclipse en même temps qu'elle les plagie. De même qu'avant le toast du cardinal Lavigerie, les catholiques de France, malgré la notoriété de certains personnages comme M. Étienne Lamy, passaient pour indissolublement attachés à d'anciens régimes politiques, de même, à l'heure actuelle, malgré la notoriété de M. le comte Albert de Mun, de M. l'abbé Lemire et de leurs amis, la presse radicale, surtout

dans les départements, se plaît à représenter les catholiques comme les champions tenaces d'un certain ensemble d'institutions sociales, issues pourtant de cette Révolution française dont ils médisent, et comme les adversaires implacables de toutes les réformes qui tendraient à corriger ces institutions. C'est une inexactitude, et c'est une injustice ; en interprétant de la sorte l'hostilité de certains députés « catholiques sociaux » contre le défunt cabinet Bourgeois, on méconnaît volontairement et les initiatives sociales qu'ils ont eux-mêmes prises jadis, et la politique sectaire qui les contraignait de refuser toute trêve à ce cabinet ; on oublie que Léon XIII, dans sa lettre au cardinal archevêque de Reims, à l'occasion du seizième centenaire du baptême des Francs, a recommandé aux catholiques d'être les instigateurs de tous les vrais progrès sociaux ; et n'est-ce point enfin le cardinal Langénieux lui-même qui, en février 1896, dans une *interview* fort commentée, rappelait que le projet de loi de MM. Bourgeois et Mesureur sur les syndicats professionnels est une reproduction, à peine démarquée, des anciennes propositions de MM. Lecour-Grandmaison et Albert de Mun sur le même sujet (1). Mais c'est l'infortune des catholiques en

(1) Voir le *Figaro* du 22 février 1896 ; l'*interview* fut reproduite, d'après les instructions du cardinal, dans les journaux religieux de Reims... Nous souhaitons, déclarait-il, qu'à la suite du rendez-vous dont le centenaire sera l'occasion se dessine, parmi les catholiques, un mouvement fécond et *vraiment progressiste* en faveur des justes revendications des classes ouvrières. Nous rêverions que pût sortir de ces solennités elles-mêmes l'é-

notre pays, sans d'ailleurs qu'ils en soient coupables ni responsables, d'être souvent les premiers et de paraître toujours les derniers, de lancer des idées dont leurs adversaires profitent, d'ouvrir les écluses à certains courants et d'avoir l'air ensuite de s'y laisser remorquer.

Gênés par les combinaisons parlementaires, ballottés sans cesse entre le rêve d'une paix religieuse promise par des ministères de réaction sociale et le rêve d'un progrès social promis par des ministères de guerre religieuse, les catholiques sociaux ne peuvent se montrer, en pareille bagarre, tels qu'ils voudraient, et tels qu'ils devraient être.

Ces complexités se dénoueraient et ces gaucheries auraient un terme, dès l'instant où les modérés seraient vraiment devenus des progressistes. Pour avancer cet instant, M. Jean-Paul-Laffitte a noblement travaillé : il mérite que les catholiques sociaux l'escortent, et de leur attention, et de leurs vœux (1).

bauche de certains groupements sociaux, et que ce ne fussent pas seulement des individus réunis en foules imposantes, mais les délégations successives des diverses parties du corps social, les représentations de toutes les forces vives du pays, qui vinssent ici rendre hommage aux bienfaits historiques et à la vertu vivifiante du christianisme.

(1) Nous réimprimons cet article, en 1901, tel qu'il parut en 1896 ; et l'alliance imprévue qu'ont inaugurée, de 1899 à 1901, une fraction des modérés et la fraction socialiste, justifie plus éloquemment encore les conseils que donnait jadis M. Laffitte à d'autres modérés.

III

CATHOLICISME ET RADICALISME EN ITALIE

Les catholiques italiens, à l'heure actuelle, présentent un spectacle instructif et qui, pour beaucoup, est inattendu. Voilà trente ans que, par ordre du Saint-Siège, ils se cantonnent dans une abstention systématique : aux élections législatives, leurs votes font défaut ; les parlements se succèdent, les ministères vont et viennent, les projets de loi font halte ; et les catholiques, spectateurs immobiles, se réservent. La constitution du royaume leur offriraient certaines armes, les unes robustes, d'autres émoussées ; ils ne font point usage de ces armes, ils ne veulent point profiter de cette constitution. Il paraît qu'ils sont électeurs, qu'ils sont même éligibles : peu leur importe. « Ni éligibles ni électeurs », a dit le Pape, et les catholiques s'obstinent dans leur inexpugnable recueillement. L'Italie est le seul pays du monde où le gouvernement fasse signe à ses ennemis de venir se mesurer avec lui, et leur fasse signe inutilement. Pour avoir à lutter contre un groupe « clérical » dans l'arène de

Montecitorio, les cabinets successifs multiplient les coquetteries ; ils multiplieraient même les sacrifices : c'est en vain ; le groupe « clérical » est toujours à naître. Entrer à la Chambre, ce serait, de la part des catholiques, consentir une visite au pouvoir nouveau : sujets du roi Humbert, ils agissent à son égard comme l'empereur-roi d'Autriche-Hongrie, son allié ; ils lui refusent toute visite. La vie politique de l'Italie, les destinées de l'édifice élevé par la maison de Savoie, — du « sabaudisme », comme ils disent, — sont pour eux une curiosité, une façon de panorama, quelque chose qu'on regarde, mais dont on ne se mêle pas. Ils laissent les événements marcher, et la bâtisse se défaire toute seule ; volontiers ils diraient, retournant le mot de Charles-Albert : *Sfarà da se*. M. Crispi, M. Giolitti, M. di Rudini, ont tour à tour mendié leur hostilité parlementaire : auprès du Vatican, d'innombrables démarches furent entreprises pour que fût levée la vieille décision de Pie IX, qui interdit aux fidèles du Pape l'action politique ; ces démarches furent stériles. Que la royauté se débrouille, que ses divers ministres se salissent entre eux : ils réussiront du moins à se détruire réciproquement ; en hommes d'Etat comme en bonne monnaie, l'Italie devient indigente ; le dénouement paraît certain, la date seule en est incertaine ; et lorsque l'heure sera venue, pour les catholiques, de prendre leur part des responsabilités politiques, cette heure, décisive pour la maison royale, sera sonnée par le Pape, au Vatican : l'histoire, à Rome,

ménage ces revanches. Appelés par le roi pour être des sauveurs, les catholiques se refusent ; le jour où le Saint-Siège les lancera, ils prétendront être des successeurs (1).

Mais, comme le fait très justement remarquer la *Civiltà cattolica* du 6 juin 1896, l'expectative n'est pas l'inertie : et leur activité se montre d'autant plus féconde qu'elle ne peut être soupçonnée de poursuivre des mandats législatifs, et qu'aucunes combinaisons parlementaires ne l'enchaînent ou ne la font dévier. L'encyclique sur la condition des ouvriers n'est point demeurée lettre morte en Italie ; il n'est aucun pays, peut-être, où les catholiques parcourent d'un pas plus ferme et d'une allure plus hardie la voie des réformes sociales. La *Rivista Internazionale delle scienze sociali*, fondée sous les auspices du Vatican, atteste l'importance qu'ils attachent aux questions économiques ; et ce ne sont point seulement des articles ou des discussions académiques, mais des institutions, surtout, qui en témoignent : dans le Nord, spécialement, les caisses rurales et les associations agricoles ont un merveilleux développement. D'être à la fois des mécontents de l'ordre politique et des satisfaits de l'ordre social, cela paraîtrait aux catholiques italiens une ingrate attitude, éminemment impopulaire : l'Evangile, demeuré présent à leurs pen-

(1) Voir pour plus de détails, dans notre volume : *Lendemains d'unité* (Paris, *Perrin*, 1900), le chapitre intitulé : ***Le 20 septembre à Rome, impressions d'un témoin.***

sées et vivant dans leurs cœurs, les travaille, les tracasse, si j'ose ainsi dire, et les pousse en avant ; il fait d'eux des hommes d'idéal, non les conservateurs d'une réalité imparfaite.

De leur abstention politique et de leur labeur social, ils commencent à recueillir les fruits : ils n'ont jamais été des compromis, et ils cessent d'être des isolés. Une alliance se montre à l'horizon, celle de la démocratie radicale : dans leur passé, rien ne les gêne pour l'accepter, puisque le pouvoir installé à Rome n'obtint jamais leurs faveurs ; dans le présent, au contraire, ils ont une forte raison de la cultiver, puisque volontiers ils absorbent dans des essais de réformes sociales la meilleure part de leur temps et de leur zèle. Il ne faut point, assurément, exagérer la maturité de cette ébauche de rapprochement entre le parti catholique et le parti démocratique : rien n'est arrêté, rien sans doute ne sera signé. Mais que ces deux groupements, aujourd'hui, marchent à la rencontre l'un de l'autre, et qu'ils se disposent, pour demain, à marcher parallèlement : c'est là une innovation susceptible de modifier l'avenir.

« Nous, catholiques, par les origines de notre foi, par la constante tradition de l'Eglise, par l'histoire même de l'Italie, ne sommes-nous pas intimement démocrates ? si le radicalisme cesse d'être irréligieux, il se trouvera à deux doigts de nous. Et si les radicaux et nous ne devenons point des amis, nous serons du moins des adversaires francs et loyaux, réciproquement sûrs de ce que

veut l'autre parti et du but auquel il aspire. » C'est le 4 juin 1895 que l'*Unità cattolica*, journal florentin, esquissait ces avances.

En excellents termes, un organe indépendant, la *Corrispondenza Verde*, les encouragea et en montra la portée : « Les élections politiques, y lisait-on, avaient démontré un fait dont on avait le devoir de tenir compte, à savoir, qu'en Italie, parmi la décomposition des vieux partis et la gangrène des hégémonies hybrides (on était alors sous le ministère Crispi) deux grandes idées resplendissent encore ; elles dominent toutes deux l'histoire nationale ; elles sont comme les deux pôles entre lesquels s'est déroulée, à travers les âges, la vie italienne : l'une est l'idée démocratique, et l'autre est l'idée catholique ; tantôt unies, tantôt en lutte, ce furent ces deux idées qui imprimèrent au peuple italien un vrai caractère de grandeur et de force morale. Si l'on voulait mettre à profit la leçon des dernières élections, il fallait faciliter et précipiter la fusion du parti démocrate et du parti catholique, qui renferment à eux deux ce qui subsiste de sain, de vraiment vivant dans la nation ; il fallait les apparier fraternellement, pour préparer le salut suprême de la patrie. Au contraire, de part et d'autre, les vieilles répulsions et les sottes défiances entretiennent une hostilité systématique. Il faut le dire pourtant, et il est nécessaire que les chefs de la démocratie s'en convainquent, l'anticléricalisme est un sentiment passé de mode, qui n'a plus aucune raison d'être. » Ainsi s'ouvrit le débat : il

prit tout de suite une franchise, une ampleur, une élévation, qu'on a plaisir et surprise à rencontrer dans le pays de la *combinazione.* Rien ici qui sente la coquetterie, la petite entente obtenue par de petits moyens, le marché finissant par une duperie et quelquefois par deux duperies ; les intérêts sont à l'arrière-plan, les personnalités sont effacées ; deux concepts émergent, le concept catholique et le concept démocratique ; frères ils sont si l'on descend jusqu'à leur essence ; et frères, encore, si l'on remonte le cours de leur passé ; qu'ils se reconnaissent donc et qu'enfin ils fusionnent ; des frères retrouvés ne sont point des frères ennemis.

De Florence, un écho catholique répondit : « Nous sommes prêts, déclara l'*Unità cattolica* du 20 juin 1895, à serrer la main à des hommes qui reprenant les traditions de nos ancêtres, préparent à l'Italie l'avenir sauveur d'une honnête et forte démocratie. Les alliances ou les contrats avec les modérés sont des nécessités locales du moment, mais des nécessités transitoires, parce que le parti modéré est le premier destiné à disparaître de la face de la terre ». Sans fracas comme sans ambages, ce journal tranchait net. Un peu partout à travers le royaume, dans les élections municipales et provinciales, les seules où les catholiques fissent usage de leurs droits civiques, ils dressaient volontiers liste commune avec des « modérés » ; on baptisait ainsi certains libéraux étrangers aux sectes, dévoués aux intérêts économiques des classes dirigeantes, et fai-

sant à la royauté et à la religion, deux excellents boulevards de l'ordre, l'honneur de leurs sympathies. Des prêtres, des fidèles, souhaitaient d'étendre cette tactique aux élections politiques et de former au Parlement, à droite des partis monarchistes, une aile catholique : bataillon de renfort, ce nouveau groupe aiderait les « modérés », soit à parvenir au pouvoir, soit à s'y maintenir. Des intransigeants, des rétrogrades, ainsi qualifiait-on les catholiques implacables qui, fidèles à la consigne papale, ne se laissaient point séduire à ces rêves. Et voilà que brusquement ils faisaient expliquer par l'*Unità cattolica* que ces « modérés » pour lesquels on sollicitait l'appui des catholiques étaient les hommes du passé, qu'avec eux on ne pouvait ébaucher que de fragiles combinaisons d'opportunisme, et que le parti démocratique était le seul allié qui valût la peine d'être cherché, la peine surtout d'être retenu.

Mais l'irréligion coutumière à beaucoup de radicaux pouvait être une sérieuse entrave : la *Corrispondenza Verde* la prévit bravement. Elle attaqua ces « sépulcres blanchis, qui se font un marchepied de l'anticléricalisme pour conquérir la faveur des sectes, abruties par la haine obstinée contre toute religiosité. Qui ne voit, continuait-elle, que la démocratie, rajeunie par le souffle des temps nouveaux, caresse un autre idéal, qu'elle a entrevu de plus larges horizons, qu'elle est agitée par un frémissement de tolérance et de vraie liberté, et que, du mouvement actuel de la pensée humaine, jaillira le triomphe

des vrais principes humanitaires, fondés sur le respect de toutes les croyances ? » Pour le parti radical tout le premier, le langage était nouveau. Songez que l'esprit public, en Italie, retarde de trente ans en moyenne sur l'esprit public en France ; le cerveau de l'Italien « éclairé », à l'heure présente, reflète à peu près exactement le cerveau de l'abonné du *Siècle* au temps du second Empire ; la mesquinerie sectaire, le voltairianisme inepte, l'ignorance et le dédain des choses religieuses, passent toujours, là-bas, pour la marque d'une intelligence « cultivée ». Que l'idée catholique soit une force digne d'être respectée, digne même d'être évaluée : c'est une inédite surprise pour beaucoup d'Italiens, qui pourtant ne croient point être des sots. Le généreux talent de M. Fogazzaro travaille à les éclairer ; mais le travail sera long. Il était à craindre que par-dessus les têtes de ces « libres-penseurs » les sages avis de la *Corrispondenza Verde* ne passassent sans aucun fruit, et qu'en voulant atteler ensemble l'Eglise et la démocratie, l' « archaïsme » et l'avenir, elle ne leur parût commettre un paradoxe. Mais un professeur radical de l'Université de Sienne, M. Calamandrei, intervint à son tour, avec un imposant dossier.

Entre Léon XIII, docteur du catholicisme social, et Giuseppe Mazzini, père authentique du radicalisme italien, il institua une confrontation ; et dans un livre intitulé *Logica del radicalismo Italiano*, il en publia les résultats. Elle atteste, entre les deux interlocuteurs rapprochés par M. Calaman-

drei, un curieux unisson ; il suffit de découper avec quelque habileté l'encyclique de Léon XIII sur la condition des ouvriers et la brochure de Mazzini sur les devoirs de l'homme, pour que le pontife et le publiciste paraissent se faire écho. « Le travail est sacré ; il est la source de la richesse de l'Italie » : c'est Mazzini qui parle ainsi. « Le travail des ouvriers est la source unique d'où procède la richesse des nations » : l'affirmation est de Léon XIII. Mazzini déplore que la richesse soit concentrée en peu de mains ; et Léon XIII signale « l'affluence de la richesse dans les mains du petit nombre à côté de l'indigence de la multitude ». Mazzini combat le rêve collectiviste d'une « organisation générale, arbitraire, édifiée tout entière par une intelligence, subitement implantée par voie de décrets » ; et Léon XIII exprime des alarmes analogues. Mazzini souhaite le développement des associations coopératives ; Léon XIII recommande les corporations : les deux souhaits se recouvrent et se confondent, au dire de M. Calamandrei. Bref, au point de vue économique, Léon XIII et feu Mazzini s'entendent : pourquoi n'en serait-il pas de même des catholiques et des radicaux ? Depuis un quart de siècle, à Rome, le monde blanc et le monde noir vivent l'un à côté de l'autre sans qu'on arrive à les marier. Laissez faire à M. Calamandrei ; et c'est au monde rouge qu'il reliera le monde noir, par des fiançailles imprévues. Il pressent à vrai dire des difficultés, dont la moindre n'est pas la surprise respective des deux fiancés ; mais que

ne peut l'accoutumance? Le tout est de s'entendre ; on ne s'était jamais écouté !

Il fut décidé qu'on s'écouterait de plus en plus assidûment, et le printemps de 1896 a rouvert les pourparlers. « Les catholiques croient-ils, reprit la *Corrispondenza Verde* du 10 avril 1896, qu'une démocratie sage, cultivée, connaissant la nécessité des temps, pourrait, sans faillir aux maximes de l'Etat moderne, assurer la puissance et la dignité de la nation et placer en même temps l'Eglise catholique dans ces conditions de liberté et de respect qui lui sont indispensables pour l'accomplissement de sa haute mission morale? S'ils le pensent, et nous estimons, nous, qu'ils ne pourraient penser diversement, l'accord entre démocrates et catholiques n'est pas seulement une possibilité, mais une nécessité qui s'impose. » Cet article marquait une étape nouvelle : la question romaine y était délicatement soulevée. Il fut accueilli par la presse catholique avec un mélange de bienveillance et de scepticisme. « C'est là une noble et haute entreprise, écrivait, le 15 avril 1895, l'*Osservatore cattolico* de Turin ; et le seul fait de l'avoir tentée serait, pour les écrivains de la *Corrispondenza Verde*, un sérieux titre d'honneur, qui leur vaudrait la reconnaissance de la patrie. » Mais l'*Unità cattolica*, et l'*Osservatore* aussi, demandaient combien de radicaux souscriraient à cette politique : « Que la *Corrispondenza* n'aille pas dire que nous retombons dans notre scepticisme coutumier ; nous n'avons aucun désir de nous défier de ses paroles : mais il est

clair que la première chose à faire pour qui veut, descendre en bataille, c'est de connaître les forces dont il peut disposer. »

M. Calamandrei répondit. Il expliqua en substance qu'il était inutile d'envisager la question des effectifs avant d'avoir concerté les conditions de l'accord. Trois points de vue sont à distinguer : « Au point de vue religieux, les radicaux ne peuvent rêver une formule plus splendide que celle proposée par la *Corrispondenza Verde* et acceptée par l'*Unità cattolica* : il n'est nécessaire, ni que les catholiques deviennent libres penseurs, ni que les radicaux aillent à la messe ; cette formule épuise le sujet. Au point de vue économique, je crois avoir prouvé que radicaux et catholiques ont les mêmes intentions ; et l'*Unità cattolica*, dans un compte-rendu de mon livre, acceptait ma démonstration sans réserves. » Au point de vue politique, enfin, M. Calamandrei concevrait une république italienne fédérative, « où seraient consacrées la liberté et l'indépendannce de cette autorité qui seule est restée intacte dans la gangrène morale de l'époque actuelle... Que l'*Unità cattolica* mette les points sur les *i* ; qu'elle dise, par façon d'hypothèses purement abstraites, quelles pourraient être, d'après les catholiques, les grandes lignes d'une république fédérale sous le ciel italien ; qu'elle le dise, et nous donnerons notre réponse. Ainsi sera défaite, peut-être, la séduisante perspective d'une alliance entre radicaux et catholiques ; mais je crois plus probable que, du premier coup, nous nous entendrons. »

Un « signe des temps » : c'est ainsi que l'*Unità cattolica* qualifia la lettre du professeur Calamandrei. « Il y a dix ans, continua-t-elle, un pareil document aurait paru impossible *a priori*, absurde *a posteriori* ; aujourd'hui, il ne scandalisera ni ne surprendra personne, sinon les pharisiens du sabaudisme (*sic*), toujours prêts à se voiler les yeux d'horreur, chaque fois qu'ils voient mûrir un fruit de leur absurde et coupable politique... Les semeurs de notre désordre matériel et moral ont été, principalement, les modérés, ceux qu'on appelle les monarchistes... La lettre de M. le professeur Calamandrei et les articles de la *Corrispondenza Verde*, lors même qu'ils n'aboutiraient à aucune alliance formelle entre les catholiques et les républicains, sont d'une grande efficacité pratique ; ils préconisent un accord tacite, une harmonie réciproque entre deux partis qui passaient jusqu'ici pour des ennemis nés et irréconciliables, et cette harmonie ne résulte d'aucunes négociations, mais du mouvement spontané des esprits. »

On était alors au milieu d'avril 1896 : les conversations échangées avaient traduit, avec une loyale netteté, l'état d'esprit de quelques publicistes ; elles ne signifiaient rien de plus. Mais les mois qui suivirent en ont singulièrement grandi la portée. D'abord le congrès catholique de Milan, réuni dans la seconde quinzaine d'avril, vota la résolution suivante : « Les catholiques doivent prendre un soin jaloux de garder nette et intacte la position du parti, sans négliger l'étude de ces

accords éventuels avec d'autres partis, dont on pourrait atteindre, en des occasions déterminées, un bon fruit pour l'action catholique. » Pour qui connaît l'esprit des congrès catholiques italiens, ces alliés éventuels auxquels a souri l'assemblée de Milan ne sont point tant les modérés, qui nient la question sociale, que les démocrates, qui la soulèvent.

Et puis la *Civiltà cattolica* a parlé. Or, lorsque l'organe des jésuites italiens consacre des articles aux questions italiennes, ces articles reflètent, en général, de très hautes inspirations. Parmi la variété de *combinazioni* (1) qui s'agitent autour du Vatican, la *Civiltà* dédaigne de se commettre : elle ne caresse que les solutions qu'elle croit mûres, elle n'accepte que les terrains qu'elle entrevoit propices ; et dans son appréciation des choses d'Italie, elle n'apporte d'autres pensées que celles du Saint-Siège et point d'arrière-pensées. « L'invitation faite aux catholiques d'entrer dans l'édifice du sabaudisme pour aider les libéraux à le maintenir debout est, tout ensemble, oiseuse et ridicule. » C'est dans le fascicule du 2 mai 1896, au moment même où mourait le cardinal Galimberti, que la *Civiltà* assénait aux « conciliateurs » cette brutale vérité et signifiait ce congé aux dernières illusions du monde blanc. Quinze jours après, elle se retournait vers les démocrates, et l'on y pouvait lire :

(1) Sur ces *combinazioni* qui tendraient à faire accepter le *statu quo* par le Vatican et à cimenter une *conciliazione* entre les deux pouvoirs qui vivent à Rome, voir Goyau, *Lendemains d'unité : Rome, Royaume de Naples.*

« Le phénomène d'un sérieux et loyal traité d'accord entre radicaux et catholiques serait apparu, il y a quelques années, comme très extravagant ; il se présente, maintenant, comme la chose la plus naturelle du monde, pour tous ceux qui sont convaincus, avec nous, que dans les conditions où l'oligarchie régnante a réduit l'Italie, les seuls hommes logiques et forts, les seuls qui aient conscience d'eux-mêmes et qui soient assurés de trouver des bases dans la conscience du peuple, sont les radicaux et les catholiques. La tendance à s'entendre pour une action commune se manifeste donc, entre catholiques et radicaux, d'une façon presque spontanée, certainement plus spontanée qu'entre modérés et catholiques : dans ce second cas, il ne peut y avoir que contrat d'opportunité ou accord de personnes ; ce qui est possible, dans le premier cas, c'est *une liaison d'idées sur un terrain commun*... Certes la *Corrispondenza Verde* a eu raison, lorsqu'elle a conclu, de ces tentatives d'alliance, qu'entre les deux camps ne subsistent plus les défiances et les préjugés qui, en d'autres temps, ont tenu séparées deux forces aussi précieuses. Vraisemblablement même, comme l'ajoutait la *Corrispondenza*, il se produira tôt ou tard, dans l'ordre économique et politique, un contact fécond entre ces deux éléments, catholicisme et radicalisme. »

Ces lignes de la *Civiltà cattolica* définissent, d'une façon précise, l'état de la question. Nulle alliance n'est conclue ; mais ce qui est possible, c'est une marche parallèle ; elle sera presque

spontanée, au dire de la *Civiltà ;* elle sera nécessaire, au dire de la *Corrispondenza Verde :* de la spontanéité à la nécessité, il n'y a qu'un pas ; le fatal, en politique, est tout près d'être l'indispensable.

N'ayant aucun goût pour la besogne de prophète, nous n'essayerons point de découvrir si, de cette nouvelle politique, sortira tôt ou tard, pour la question romaine, la solution si impatiemment attendue et si faiblement entrevue ; mais si c'est déjà commencer de résoudre une question que de la bien poser, nous devons constater, à l'honneur de M. Calamandrei et de ses amis radicaux, qu'ils la posent bien. La loi des garanties, que les modérés présentaient comme la charte perpétuelle des rapports entre l'Eglise et l'Etat, fut conçue, discutée, votée, sans le concours des catholiques et sans leur consultation. En demandant à l'*Unità cattolica* de « mettre les points sur les *i* », d'apporter un plan d'arrangement, M. Calamandrei prouve son sincère désir de trouver un *modus vivendi* agréable aux deux parties, c'est-à-dire une solution vraie, sérieuse, acceptée comme telle par tous les intéressés ; et ce radical qui convie les catholiques à proposer une révision des faits donne par là même une leçon de correction aux vieux libéraux qui, mettant les catholiques en présence des faits acquis, les sommaient de s'incliner.

Rendant justice à cette probité radicale, l'*Unità cattolica* écrit : « Il ne nous reste qu'à faire des vœux, pour que le mot *conciliation*, qu'on méprise,

parce qu'il est menteur, lorsqu'on le rencontre sur les lèvres des « sabaudistes », réapparaisse sincère et véridique, sur la bannière de l'élite de la démocratie : nous le saluerons avec enthousiasme, convaincus que la conciliation, impossible entre le Pape et d'*autres*, sera un fait naturel, spontané, nécessaire, entre le Pape et le peuple italien, quand ces *autres* ne seront plus là pour l'empêcher. »

Et la *Rassegna Nazionale* du 1er juin 1896, organe de ces catholiques qui rêvent de réconcilier le Vatican et le Quirinal, s'inquiète de cette évolution, dans un article dont le titre seul est tout à la fois un cri d'alarme et un symptôme : « L'action catholique serait-elle un mouvement républicain ? »

A l'origine de ce contact entre catholiques et radicaux, au point de départ des combinaisons originales qui peuvent en résulter, on trouve l'encyclique sur la condition des ouvriers : elle est comme le pont-levis qu'abaisse l'Eglise vers la démocratie ; et çà et là, sur ce pont-levis, M. Calamandrei et ses amis plantent leurs jalons. Elle a permis au parti radical de mieux connaître les catholiques, à ceux-ci de mieux connaître leurs propres devoirs ; et c'est en y conformant leurs visées et leurs actes qu'ils ont rencontré certaines possibilités d'entente, qui peut-être, un jour ou l'autre, deviendront des réalités. En tous pays, sous la pression des problèmes sociaux, les partis se désagrègent, les groupements se modifient, les alliances se renversent, bref la politique se

transforme : compétition d'intérêts ou conflit de théories abstraites, voilà ce qu'elle était naguère; avec la question sociale, la vie elle-même y est rentrée. Les anciens cadres apparaissent vides, et les vieilles étiquettes, menteuses ; les antipodes se rapprochent ; la communauté de programme social improvise un lien vigoureux entre des groupes qui se méconnaissaient l'un l'autre ; et la diversité de programmes sociaux dresse d'insurmontables barrières entre des groupes dont on espérait l'union. La preuve en est faite, en Italie.

Résumant le livre de l'abbé Froment sur le socialisme chrétien, M. Émile Zola met sous la plume de son héros la mention d'une « Italie immobilisée dans la tradition, sans initiative possible, réduite au silence et au respect, autour du Saint-Siège » (1). Aucun renseignement n'est plus inverse de la vérité. C'est sous le regard immédiat du Pontife que les catholiques italiens pensent, parlent, agissent ; mais ni pour eux ni pour le Vatican la proximité n'est gênante ; elle n'enlève rien à leur aisance et ne leur impose aucune prudence affectée ; ils ont la liberté suprême de tenter d'audacieux essais, et de faire de leur pays un champ d'expériences pour une action tout ensemble catholique et démocratique. Entre fils de Léon XIII et fils de Mazzini, on s'observe, on s'entretient, on se tâte réciproquement ; et par un frappant contre-coup, par une répercussion

(1) Emile Zola. *Rome*, p. 30.

prodigieuse, nul acte de Léon XIII, peut-être, n'aura plus fortement influé sur la vie nationale de l'Italie, que son encyclique *Rerum novarum*, essentiellement internationale. Le Pape n'y voulut point faire de politique ; mais la question sociale, aujourd'hui, est-elle si loin d'absorber la politique tout entière? (1)

(1) Cf. CHARLES BENOIST, *Revue des Deux-Mondes* du 1er décembre 1896, p. 521 ; « Est-ce que partout les questions sociales ne sont pas en train de passer au premier plan, laissant loin derrière elles ce que l'on s'obstine à nommer les questions politiques ? Est-ce qu'il y a d'autres questions politiques, au fond, que ces questions sociales ? »

IV

LA DISGRACE DE L'ÉCONOMIE LIBÉRALE : LA QUESTION SOCIALE A LA CHAMBRE FRANÇAISE EN JUIN 1896.

Si quelques honnêtes gens dédaignent encore la question sociale comme un problème factice, soulevé par des paresseux, exagéré par des ambitieux, et finalement indigne de toute solution sérieuse, ils seront détrompés, peut-être, par les discussions de juin 1896, à la Chambre des députés, sur le travail des femmes et des enfants. L'ordre du jour était simple, clair et restreint : il s'agissait, uniquement, d'apporter quelques modifications à la loi de 1892. Durant plusieurs séances, la Chambre a greffé, sur ce modeste débat, une interpellation contre le socialisme ; prenant à partie ceux qui se flattent d'être les gouvernants de demain, elle les a traités, ou peu s'en faut, comme elle traite volontiers, au grand détriment du bon travail parlementaire, les gouvernants d'aujourd'hui. Avec une bonne grâce hautaine, M. Jules Guesde et ses amis ont accepté le débat. Il se peut résumer ainsi : un programme dont le caractère positif ne peut être nié, même par ceux qui le

trouvent utopique, faux et dangereux, a été présenté : c'est celui des collectivistes ; en face d'eux, les diverses écoles ont apporté, tout à la fois, des critiques empruntées, sous une forme plus ou moins brillante, aux réfutations coutumières du socialisme, et des aveux vraiment nouveaux, dignes d'être recueillis et commentés.

M. le comte Albert de Mun, M. Aynard, M. Labat, ont tenu des discours plutôt négatifs, où la discussion du socialisme tenait la plus grande place : le premier de ces orateurs, depuis un quart de siècle, a si fréquemment exposé son programme positif, que c'est, selon toute vraisemblance, la crainte de se répéter qui l'a, par exception, induit au silence ; quant à ses deux collègues, champions convaincus du système libéral, partisans de ce qui *est*, ils restent dans la logique de leur doctrine et de leur satisfaction en se bornant, exclusivement, à lutter contre le *devenir*. Si donc le catholicisme social, en ces débats, n'a pas, en termes explicites, développé son idéal, le public comblera la lacune en relisant les anciens discours de M. le comte Albert de Mun (1) ; et si le libéralisme, lui aussi, n'a pas développé le sien, c'est qu'entre l'idéal du libéralisme et l'actuelle réalité à peine y a-t-il divergence.

C'est dans les discours de M. Paul Deschanel, de M. Dron, de M. Gustave Rivet, qu'on peut vraiment mesurer le progrès de plusieurs théo-

(1) 5 volumes. Paris, *Poussielgue*.

ries dont M. le comte Albert de Mun, il y a quelque vingt ans, semblait avoir le monopole : l'atmosphère de la Chambre, aujourd'hui, lorsque les questions sociales s'y viennent condenser en gros nuages, n'est plus la même que naguère ; peu d'années ont suffi pour que certaines discussions fussent vidées, certaines répugnances vaincues, certains points acquis. Et s'il semble bien, décidément, que la besogne parlementaire soit assez stérile pour le bien du pays, elle ne l'est point, en tout cas, pour le cerveau des députés.

Dans cette sorte de *syllabus* à rebours, résumé des maximes et des résultats de la Révolution française, qui durant longtemps s'imposa comme une orthhodoxie à la majorité de nos chambres, il y avait un chapitre d'économie politique : *a priori*, on refusait audience aux réclamations de M. le comte Albert de Mun ou des socialistes, parce qu'elles allaient à l'encontre de ce chapitre. Il est aujourd'hui comme ces livres de classe qui ont trop servi : les feuillets en sont dispersés, un peu partout ils traînent, et les enfants — dans l'espèce ce sont les députés — continuent quelque temps de travailler avec ces lambeaux ; puis ils jouent avec ; un à un, les feuillets finissent par s'envoler ; dans les pupitres des élèves, à moins que ce ne soit sous leurs pieds, il en est qui s'attardent ; un nettoyage en a raison. C'est le cas pour les préjugés de la vieille économie politique : çà et là, sur divers bancs de la Chambre, on en retrouve des bribes ; même

disparus, ils ont laissé derrière eux quelques traînées de scrupules ; mais la Chambre ne leur appartient plus ; ils empêchent l'atmosphère d'être homogène, ils ne la composent plus.

« Nous croyons que l'ancienne économie politique, l'école du laisser-faire et du laisser-passer — qui, au début, ne l'oublions pas, a été tournée, comme la Révolution française elle-même, qui en est sortie à tant d'égards, contre l'idée même d'association — ne suffit pas à résoudre les problèmes de plus en plus complexes qui se dressent chaque jour devant nous... parce qu'elle n'est que la science de la production et des richesses, et que, à côté et au-dessus de ces questions d'ordre matériel, il y a des questions juridiques, des questions sociales, il y a le devoir, il y a la justice ! » C'est M. Paul Deschanel qui parlait ainsi, le 23 juin 1896. « Au point de vue économique, avait dit M. Dron dans la séance du 16 juin, il n'y a, paraît-il, qu'un dogme immuable, la liberté des contrats, et chaque fois que l'on aurait voulu s'en écarter et qu'on aurait méconnu la loi de l'offre et de la demande, on serait amené à faire des lois inapplicables et presque monstrueuses. Je ne vais pas m'attarder à réfuter ces idées quelque peu archaïques, parce qu'elles ne répondent plus aux conditions sociales qui sont faites aux ouvriers par le développement du machinisme moderne. » D'un mot on peut résumer M. Deschanel en disant qu'il accuse l'économie politique de matérialisme ; c'est par surcroît un archaïsme

aux yeux de M. Dron ; or, un idéal archaïque demeure encore respectable par la vertu même des sentiments qui l'inspirèrent ; mais que vaut, en vérité, un matérialisme archaïque?

Négliger le travailleur pour ne songer qu'au travail fait, telle en est l'irréparable faute; sans crainte, M. Paul Deschanel la dévoilait. « Nous croyons, déclarait-il, que le contrat de travail n'est pas un contrat comme un autre, parce qu'ici la marchandise offerte, le travail, ne fait qu'un avec le vendeur. C'est la personne humaine elle-même qui est engagée, c'est une créature qui vit, qui pense et qui souffre. » Et M. Jules Guesde lui criait : « Vous êtes dans la bonne voie. » Dans la séance du 27 juin, M. Vaillant, à son tour, le félicitait : « L'idée de l'identité de la force du travail et du travailleur, disait l'orateur blanquiste, est le point de départ nécessaire de toutes les conclusions auxquelles le socialisme est arrivé... Un des résultats les plus considérables qu'ait atteints Marx, c'est d'arriver à reconnaître que, dans la détermination de la valeur, il ne fallait pas considérer, comme les précédents économistes, le travail, mais la force de travail, non le travail abstrait, mais le travail vivant, le travailleur en exercice. » Ce n'est point le socialisme seulement, c'est le christianisme social, qui s'appuie sur un tel fondement ; et l'on pourrait, de M. Paul Deschanel, rapprocher Léon XIII, non moins aisément que Karl Marx ; ils condamnent, à l'unisson, les conséquences de la vieille économie libérale.

Que si vous vouliez, remontant plus haut et plus loin, retrouver les principes de cette économie, le discours de M. Edouard Aynard vous y aiderait : on y sent un bel optimisme, s'épanouissant, pour l'avenir, en des espérances généreuses et se consolant des misères du présent par l'exercice actif et dévoué de la charité individuelle, dont M. Aynard donne si noblement l'exemple ; on y saisit l'imperturbable assurance que les choses s'arrangeront d'elles-mêmes pour le mieux des hommes, que l'État doit soigneusement éviter tout attentat contre ces spontanéités, que la liberté déployée conduira fatalement au progrès, et qu'en face des lois naturelles, directrices nécessaires des phénomènes économiques, la loi humaine doit se taire et s'effacer. « Protéger le faible contre le fort, disait M. Aynard le 25 juin, il n'est pas besoin de loi pour cela. » — « Je vous demande pardon, lui ripostait le 27 juin M. Gustave Rivet ; si tous les hommes étaient comme les rêve M. Aynard (et le député radical eût pu ajouter : comme M. Aynard lui-même), s'ils étaient tous parfaits, humains, équitables, justes, désintéressés ; si on n'avait qu'à s'en remettre à leur bonté, à leur conscience, à leur équité, à leur justice, il est évident que la loi serait inutile. Malheureusement, tous les hommes ne sont pas comme les rêve M. Aynard : il y en a qui sont inhumains, égoïstes, âpres au gain et sans conscience, et c'est alors que la loi doit intervenir. » Bien que la profession de chrétien ne répugne point à M. Aynard et répu-

gne fort à M. Gustave Rivet, vous conclurez avec moi qu'en l'espèce les rêves de M. Aynard et de l'école libérale abritent et traduisent cette hérésie fondamentale du XVIIIe siècle, qui conclut à la bonté de la nature humaine : le libéralisme économique est bon, si tous les hommes sont bons. M. Gustave Rivet, en réfutant M. Aynard, a rappelé, sans le vouloir, que le vieux péché originel a bien quelque titre à l'attention du législateur. Ce fait initial de l'histoire de l'humanité fut toujours inaperçu des économistes.

Pour cette raison, précisément, l'Eglise peut et doit dégager sa responsabilité dans les crises sociales actuelles. « Qu'avez-vous fait, Messieurs les chrétiens ? » avait demandé M. Jules Guesde dans la séance du 16 juin. En des termes excellents, le 27, Mgr d'Hulst lui répondait : « Si de nos jours cette grande évolution ou révolution économique qui a eu pour cause la transformation du travail humain par la science a coïncidé avec une certaine aggravation des souffrances de la classe laborieuse, ou au moins d'une partie de cette classe, — ce que je ne prétends pas nier, — c'est parce que cette transformation, qui était bonne en elle-même, comme tout ce qui représente un progrès de l'esprit humain, s'est faite sous la domination et sous l'inspiration d'une bourgeoisie qui s'est vantée elle-même d'être fille de Voltaire. En sorte que ce n'est vraiment pas à l'Eglise ni au christianisme que vous pouvez en demander compte. » L'Eglise, en effet, ne peut être rendue responsable que

de ce qu'elle a créé ; or, c'est en s'émancipant de l'église, c'est en s'édifiant en dehors d'elle, sans elle, contre elle, que la société moderne s'est formée ; si donc cette société périclite, s'il suffit d'une expérience relativement brève pour en condamner les principes fondamentaux, il convient à l'Eglise, non point certes de s'en réjouir, — car il n'est ni du goût ni du devoir de l'Eglise de se réjouir du mal social, — mais tout au moins de faire observer qu'en délaissant la voie droite où le christianisme les avait engagées, les sociétés contemporaines se sont fourvoyées dans une impasse.

Transformer cette impasse en une route, y découvrir une issue, et, s'il en est besoin, la percer, même par des procédés violents : voilà ce que prétend le socialisme. M. Jules Guesde, dans son discours du 25 juin, s'est plaint que M. Paul Deschanel eût diffamé la Révolution ; socialiste, il ne considère point le régime capitaliste comme le terme fatal et suprême du grand mouvement de 1789 ; du régime capitaliste, qui centralise la production aux mains de quelques-uns, doit sortir le régime collectiviste, qui la centralisera aux mains de la collectivité, représentée par l'Etat. En dehors des voies chrétiennes, le libéralisme avait voulu frayer à la société un chemin nouveau ; ce chemin se perd et s'arrête misérablement. Le socialisme survient, pour l'élargir et pour le prolonger ; il se flatte d'avoir de bons ingénieurs sociaux, qui suppléeront à l'impuissance du libéralisme. « Notre collectivisme, disait M. Ju

les Guesde le 16 juin, est né de la société actuelle, qui devient de plus en plus collectiviste. »

La prétention de M. Jules Guesde n'est pas de réagir contre le régime actuel, mais bien plutôt d'en mûrir et d'en recueillir certaines conclusions, qu'il juge inévitables. Jamais, croyons-nous, la situation du parti socialiste à l'égard de la Révolution française n'a été précisée avec une plus audacieuse clarté que dans le second discours tenu par M. Jules Guesde le 25 juin : « Ainsi donc, disait-il à M. Paul Deschanel, cette Révolution dont vous vous proclamez les fils dévoués et fidèles, vous avez déclaré que son œuvre n'était pas bonne, avait été funeste ; vous l'avez, en réalité, lâchée, reniée... Eh bien, je tiens, moi, à la défendre contre vous, qui ne l'avez pas comprise. La Révolution française, ah ! certes oui, a atteint son but, le seul qu'elle eût à atteindre, en brisant toutes les anciennes formes de production, tous les anciens moules qui s'opposaient au renouveau industriel... Elle a emporté tout ce qui faisait obstacle au régime capitaliste, préface indispensable de l'ordre socialiste, faisant table rase d'un passé épuisé. »

Accusé, jusqu'ici, d'être une doctrine *a priori*, le socialisme s'étale, de plus en plus complaisamment, sous l'aspect d'une construction *a posteriori ;* il déclare sa prétention, non point de régir les faits au nom d'un système abstrait, mais d'observer les faits et d'en induire le système de l'avenir, et de se borner, en définitive, à ratifier une évolution par la révolution qu'il prépare ;

délaissant enfin la gloire d'être des prophètes, les socialistes aspirent à l'honneur de passer pour des empiristes. C'est ainsi qu'ils échappent au dilemme qu'on leur objectait, et qui mettait en doute leur logique, voire même leur bonne foi : « Ou bien vous repoussez toute propriété individuelle, leur disait-on, et les campagnes vous seront hostiles ; ou bien vous créez un socialisme mitigé, à l'usage des paysans, et vous faillirez à vos principes. » M. Jules Guesde prévoit ce reproche : « Là où le moyen de production est encore à l'état suffisamment rudimentaire pour être mis en valeur par son propriétaire, nous nous inclinons devant cette propriété réellement individuelle que l'on nous accuse stupidement de menacer. » Par propriété réellement individuelle, il entend celle que le propriétaire exploite lui-même ; il peut aisément démontrer qu'en ce sens le régime capitaliste a tué la propriété réellement individuelle, et qu'il appartient au socialisme de dresser l'acte de décès. D'être réputés les créateurs utopistes de phénomènes sociaux, cela déplaît évidemment aux théoriciens collectivistes, ils préfèrent s'offrir comme les liquidateurs et les bénéficiaires d'une faillite.

Serait-il téméraire de penser que volontiers M. Jules Guesde eût fait taire M. Gérault-Richard, un enfant terrible du parti, lorsqu'il interpellait avec une crudité provocante les « bourgeois » du centre. M. Guesde a plus de maîtrise et plus de sérénité : « Nous n'en voulons pas aux individus capitalistes, affirme-t-il en substance ; nous n'en

voulons qu'au régime ; l'égoïsme et là cruauté que, de prime-abord, on reprocherait aux individus, sont le fait du régime. » Et les « bourgeois » du centre purent être convaincus que le socialisme leur enlèverait, à coup sûr, leurs propriétés, mais non point leur vie. Le collectivisme se fait fort de leur succéder sans les tuer ; qu'importe leur mort à eux? Il suffit à M. Jules Guesde que leur régime se meure. Car pour ce qui regarde la justice de l'expropriation finale, il paraît qu'ils auraient mauvaise grâce à discuter cette question-là. M. Jules Guesde leur objecterait, comme il le fit dans la séance du 25 juin, les *Lundis révolutionnaires* de M. Georges Avenel, où sont racontées, longuement, les audacieuses désaffectations que commirent, au détriment des émigrés et des prêtres, les « grands bourgeois » de la Révolution ; et je ne sais pas de dialogue plus suggestif que celui qui s'est engagé, le 27 juin, entre M. Rivet, radical anticollectiviste, et deux députés socialistes.

M. Rivet. — Je n'admets pas qu'on fonde la société nouvelle sur l'iniquité et l'injustice !

M. Arthur Groussier. — C'est ce que vous avez fait.

M. Rivet. — Quand?

M. Arthur Groussier. — Lorsque la Révolution a dépossédé la noblesse et le clergé.

M. Gérault-Richard. — Vous avez confisqué au bénéfice de quelques-uns ; nous exproprierons, nous, au bénéfice de tous.

Ainsi, si l'on envisage la fin poursuivie, il ré-

sulte des récents débats que les socialistes prétendent exclusivement prendre la suite de l'histoire; ni en arrière ni en avant, ils ne croient faire un bond; ils constatent que la production s'est monopolisée : de ce monopole, ils veulent transférer la propriété ; au lieu de l'abandonner à un tout petit nombre, ils la remettront à l'État : mais le monopole lui-même, encore une fois, existait avant eux. Si l'on envisage les moyens qu'ils prendront, ils allèguent à l'avance, en faveur de ces moyens, les précédents que leur fournit l'histoire. Et c'est, tout ensemble, avec l'héritage du passé et avec les procédés du passé qu'ils édifieront l'Etat de l'avenir.

Sur quels principes philosophiques s'appuie M. Jules Guesde pour justifier l'idéal de fraternité auquel il voudrait conformer cet Etat de l'avenir, c'est d'ailleurs ce qu'il serait impuissant à nous dire ; car l'observation purement matérialiste des faits, telle qu'il la pratique, peut bien attester l'interdépendance des hommes entre eux, et l'on peut, avec quelques réminiscences inconscientes de christianisme, déduire de cette interdépendance une thèse sur la solidarité ; mais quant au fait de la fraternité humaine, l'homme, mis en présence de la nature, ne sait pas l'y déchiffrer à lui tout seul ; et le spectacle perpétuel de l'écrasement des faibles par les forts, n'est point susceptible de fournir un enseignement de fraternité.

Outre que M. Jules Guesde prétend tirer de cette évolution un principe moral qu'elle ne comporte pas, il commet une seconde imprudence,

même une contradiction, en paraissant croire que le collectivisme, vers lequel il la fait converger, en serait comme l'aboutissement immuable, éternel, et qu'elle se viendra figer à tout jamais, stagnante, satisfaite d'elle-même, dans la nationalisation du sol et des instruments de production. Après avoir montré le collectivisme résultant des contingences économiques, il se plaît à le faire miroiter comme un idéal absolu : c'est là, pour les tribuns de la doctrine, un périlleux état d'esprit : l'économie libérale, elle aussi, aimait jadis à se proclamer immortelle ; pourquoi le socialisme se hâte-t-il vers la même faillite ? Nous plaçant sur le terrain des faits, le seul qu'admette M. Guesde, nous lui demanderons s'il est impossible que la science, après avoir favorisé, durant le XIXe siècle, les prodigieux développements de la grande industrie, redevienne bientôt plus clémente et plus propice à la petite industrie domestique. Supposons — et l'hypothèse n'est certes point absurde — que viennent à se multiplier les commodités pour le transport de la force par l'électricité : n'en pourrait-il point résulter, lentement, une nouvelle période de prospérité pour le travail à domicile, et je ne sais quel choc en retour ramenant la population des villes vers les campagnes, où la besogne industrielle commencerait à devenir possible ? Entre les deux prétentions qu'affiche à la fois M. Jules Guesde, il faut que le collectivisme choisisse : s'il veut être, purement et simplement, un produit des faits acquis, il doit prévoir, sans révolte, une série d'autres faits, qui

provoqueraient sa disgrâce, sinon sa disparition : et s'il prend des airs de transcendance, s'il veut incarner l'idéal, l'absolu, le meilleur en soi, il ne doit plus se targuer d'une origine positive, d'une genèse historiquement fatale, et quant à ses principes philosophiques, il ne les peut plus soustraire à la discussion.

Mais ces complexités et ces confusions émeuvent peu l'opinion des foules. « Nous sommes les seuls, disait M. Jules Guesde, qui, dans la tempête présente, montrions à l'humanité un abri, et un abri dès demain. » Cela suffit : les foules affluent. Ce qu'elles ont le droit de demander aux ennemis du socialisme, c'est qu'au lieu d'apporter des réfutations ils proposent un autre abri. Or, l'Eglise catholique en est capable ; encore faut-il que ses fidèles le veuillent bien. « Le christianisme, déclarait en 1887, à l'assemblée générale des catholiques, M. le comte Albert de Mun, intervient dans le régime du travail pour faire respecter la dignité de l'homme, de l'enfant et de la femme, pour empêcher l'abus qui peut être fait de leurs forces, pour leur garantir la sécurité du lendemain, la paix de la vieillesse, l'honneur du foyer domestique ; il intervient dans le régime de la propriété foncière pour rappeler à ceux qui la possèdent qu'elle n'est pas un placement de capitaux, mais une charge sociale, et qu'elle doit être constituée en vue de la famille et de sa stabilité, sans lesquelles le sol de la patrie n'est plus qu'un mot vide de sens ; il intervient dans le régime du crédit, non pas pour interdire au

capital associé au travail de jouer un rôle fécond, mais pour empêcher que l'argent, livré sous le nom complaisant de théorie du crédit public aux entreprises de la spéculation, ne soit détourné de son véritable objet et n'élève en face du collectivisme d'en bas, un collectivisme d'en haut, qui ne serait ni moins dangereux ni moins antisocial. Régime du travail, régime de la propriété, régime du crédit, voilà le triple sujet qui sollicite le dévouement des catholiques, et qui leur trace une mission pour laquelle ils ont besoin de toutes leurs forces et de tous leurs courages ».

On peut dire que jusqu'ici les catholiques n'ont à peu près commencé de remplir que la première partie de cette mission : à l'égard des lois de protection ouvrière, M. le comte Albert de Mun et ses amis exercèrent une initiative féconde ; entre l'Eglise et les travailleurs, ils rétablirent un contact oublié ; de là sortit le parti démocratique chrétien ; encore frêle en sa jeunesse, il suffit, pourtant, à inquiéter les collectivistes, si nous en croyons M. Gérault-Richard, rédacteur à la *Petite République française* : « Les vrais ennemis, écrivait-il récemment, les seuls redoutables du prolétariat socialiste ne sont pas ces bourgeois oisifs que la digestion paralyse et qui se reposent sur des mercenaires du soin d'être défendus... Avant qu'il soit longtemps, les soi-disant démocrates chrétiens auront pris, contre nous, la première place dans la bataille sociale » (1).

(1) Cité par M. Max Turmann dans un intéressant article de la *Revue du Clergé Français* sur le congrès ouvrier chrétien de

Au témoignagne de M. le comte Albert de Mun, que très volontiers nous faisons nôtre, il reste aux catholiques deux autres besognes. En premier lieu, par les théories qu'ils développent, par les projets de loi qu'ils déposent (celui de M. l'abbé Lemire sur le bien de famille mérite déjà d'être noté), et par les tendances, enfin, qu'ils affectent en matière fiscale, ils doivent assidûment faire acte d'hostilité contre ce que Mgr d'Hulst appelait, dans la séance du 27 juin, « la conception égoïste et féroce de la propriété : la propriété sans charges morales ». Sous ce mot : propriété, l'opinion courante entrevoit une sinécure, dont l'heureux titulaire est dispensé de tout travail ; la théologie chrétienne, au contraire, considère la propriété des choses créées comme une fonction de tous les hommes, et cette propriété n'est répartie, individualisée, que pour que la fonction soit mieux exercée.

En second lieu, fidèles aux instructions du Pape qui, dans l'encyclique *Rerum Novarum* et dans la lettre *Praeclara*, a sollicité leur attention sur l' « usure », les catholiques doivent épier les diverses pratiques qui, légitimées ou non par l'économie moderne, permettent de s'approprier indûment le fruit de l'industrie d'autrui, *ex indus-*

Reims (nº du 1er juillet 1896, p. 248). — Cf. l'article de M. Albert Livet, *Revue socialiste*, 1896, II, p. 230 : « A parcourir les dernières livraisons des multiples organes du parti démocratique chrétien, partout on sent l'ardeur, la foi des passions neuves, un grand désir de travail et de dévouement au bien commun, l'abandon des vieux cadres usés de la société actuelle, les esprits tournés vers de nobles espérances et de beaux lendemains ».

tria alterius (car telle est exactement la définition de l'acte usuraire, au sens théologique du mot). L'usure, au moyen-âge, affectait principalement la forme du prêt à intérêt ; plus dévorante aujourd'hui, elle est pratiquée sous des formes nouvelles (*per aliam speciem*), auxquelles Léon XIII fait allusion, et dont les sociologues catholiques doivent se préoccuper. De venir dire, avec des gestes d'impuissance et des airs de regret, que le régime actuel nous enveloppe, nous enserre, nous maîtrise malgré nous, que nous n'en sommes point responsables et que c'est folie, dès lors, si vicieux qu'il soit, de lui opposer les droits de la justice et les enseignements inutiles de la vérité, beaucoup de catholiques en seraient tentés ; mais ils se trompent en croyant qu'une telle excuse les dispense du devoir d'étudier et du devoir d'agir. En présence de certains avantages personnels qu'ils tirent eux-mêmes de ce régime vicieux, cette excuse peut mettre leur conscience en repos ; elle leur permet de n'être point « inquiétés », suivant la décision de la Pénitencerie, lorsqu'ils touchent, par exemple, l'intérêt d'une somme prêtée. Mais si les nécessaires complaisances de la casuistique, qui n'envisage que des cas individuels, venaient à voiler les immuables leçons de la théologie morale, qui maintient, dans une altière clarté, les règles de la justice sociale, c'est le resplendissement même de l'Eglise et c'est la vertu civilisatrice du christianisme qui risqueraient, à leur tour, de s'estomper aux yeux de l'humanité.

« Le système capitaliste s'appuie sur l'idée de la productivité du capital et de l'argent, sur la considération de l'argent comme producteur général et suprême qui fructifie toujours. Ce n'est pas toujours tel ou tel acte qui est à incriminer, c'est le régime lui-même qui est usuraire, et il l'est dans son essence, puisqu'il repose tout entier sur l'intérêt des valeurs improductives ». J'emprunte ces affirmations aux décisions prises en 1887 par l'Union d'études sociales de Fribourg (1) à laquelle appartenaient, entre autres, le futur cardinal Mermillod, M. Gaspard Decurtins — sans parler, naturellement, de M. le comte Albert de Mun. Ils n'auraient pas cru faire tout leur devoir en dirigeant exclusivement contre les « abus du capitalisme » des coups forcément amortis ; et répudiant ces timidités d'assaut, c'est le régime lui-même qu'ils dénonçaient comme mauvais. En face des rêves positifs que les collectivistes développent, les catholiques, évitant tout compromis avec ce régime, doivent exposer, intégralement, le droit social de leur Eglise et l'idéal social de leur religion, sans redouter jamais, ni d'être inopportuns, ni d'être importuns.

(1) On les trouvera réunies dans une brochure intitulée : *Union de Fribourg* (Paris, *Levé*, 1893). — Comparer sur la question du capitalisme, le livre du chanoine Dehon : *L'Usure* (Paris, *Maison de la Bonne Presse*).

V

LES PROGRÈS DE L'IDÉE D'ORGANISATION. — L'OFFICE CENTRAL DES INSTITUTIONS CHARITABLES.

L'Office central des institutions charitables inaugure en 1901 sa douzième année d'existence ; au retour de chaque été, un rapport de M. Léon Lefébure, secrétaire général, en définit les fonctions et en constate les progrès. On saisit sur le vif, dans ces comptes-rendus annuels (1), la fécondité d'une intention généreuse ; on y voit comment la richesse des résultats obtenus dépasse parfois celle du but cherché ; on y constate par quelle encourageante genèse la modeste volonté de bien faire amène souvent à faire grand. En sept ans, sous des formes diverses, l'Office Central intervint en faveur de plus de 70.000 malheureux.

M. le marquis de Vogüé, président de l'Office, disait en 1892 : « Ce n'est pas une œuvre d'assistance directe, et, en ce sens, elle n'empiète sur le domaine d'aucune œuvre existante : c'est pour ainsi dire l'œuvre des œuvres, destinée à les servir toutes, à leur servir de lien entre elles et de lien avec le public ; centre d'études, d'informations et de renseignements, elle s'offre à être

(1) M. Lefébure les a récemment réunis dans sa très intéressante monographie de l'Office Central, publiée par la librairie Didot.

l'intermédiaire entre la misère qui cherche le secours efficace et la charité qui cherche à bien placer son assistance. » — « La bienfaisance, expliquait la même année M. Etienne Lamy, est un livre immense et admirable où chaque œuvre a écrit une page; mais il manque à ce livre une chose, une table des matières » ; et c'est de l'Office central qu'on attendait cette table. On lui proposait donc un double rôle, d'être le courtier de la bienfaisance et d'en être le greffier ; l'Office central l'accepta, et chaque jour, sous l'habile et diligente administration de M. Béchard, il perfectionne son outillage pour répondre plus sûrement à cette double fin. Sept services y sont installés : enquêtes sur les œuvres, enquêtes sur les pauvres, secours d'urgence, assistance par le travail donnée aux malheureux valides, avances au travail et placement, rapatriement, concours spécial donné à des œuvres de charité. Vous avez là des remèdes contre toutes les sortes de chômages ; chômage des bras faute d'emplois; chômage des bourses faute de renseignements sur les misères ; chômage des œuvres de charité faute de notoriété.

« De quoi vivre ? » murmure le pauvre. « Pour quoi vivre ? » soupire le riche. Pour son existence, le premier réclame un moyen, le second réclame un but ; et perpétuellement s'entrecroisent les échos de leurs doléances, comme une ironie à l'adresse du Créateur. Jamais les hommes ne sont plus près de justifier la Providence que lorsqu'ils se font providences eux-mêmes ;

à ces deux questions qui volontiers expireraient en blasphèmes, l'Office central essaye de répondre par les indications contenues dans ses fiches.

A la première question : « De quoi vivre ? » il a donné, entre mai 1895 et mai 1896, 16,504 solutions, que M. Léon Lefébure, dans son rapport de 1896, classe comme il suit : « L'office est venu lui-même en aide, moyennant les fonds qui lui avaient été confiés, ou par ses ressources propres, ou bien en fournissant de l'ouvrage ou des instruments de travail, à 5,703 personnes ; il a fait secourir par des œuvres diverses de bienfaisance 5,776 personnes ; il a procuré ou indiqué 381 emplois ; il a placé 403 orphelins, 234 vieillards dans des asiles, et envoyé en province 1032 personnes » (1).

Quant à la seconde question : « Pour quoi vivre ? » un candidat perpétuel au suicide l'adressait jadis à Jean-Jacques Rousseau ; et le philosophe de répondre : « Fais une bonne action. » Il ne suffit pas à l'Office central de répéter ce conseil ; il offre au public les moyens de bien faire la bonne action. Le métier de riche, il n'y a pas longtemps, exposait à une double duperie : soit qu'on voulût faire fructifier son argent en intérêts à son propre profit, soit qu'on préférât le

(1) De mai 1896 à mars 1897, l'Office central est intervenu au profit de 15.985 malheureux ; il est venu en aide à 5.250 personnes ; il a fait secourir par diverses œuvres 4.704 personnes il a procuré ou indiqué 524 emplois ; il a placé 447 orphelins, 296 vieillards dans ses asiles, envoyé en province 1033 personnes, et fait 3424 enquêtes sur les solliciteurs. Nous devons ces chiffres récents aux obligeantes communications de M. Béchard.

faire fructifier en bonnes œuvres au profit d'autrui, on risquait toujours d'être trompé : qu'on cherchât auprès du capitalisme un placement pour ses épargnes ou bien auprès de la misère un placement pour ses générosités, l'un et l'autre étaient aléatoires. Grâce à l'Office central, les placements de la seconde catégorie seront désormais efficaces, solides et sûrs ; aux bonnes actions, une bonne destination est garantie. Le riche est enfin protégé contre les extorsions du pauvre ; puisse-t-il être, aussi, défendu contre les extorsions de spéculateurs plus riches que lui ! Cette dernière besogne regarderait l'Etat — un office central aussi, mais dépourvu, celui-là, du précieux concours de M. Léon Lefébure. A l'orientation des charités du riche, M. Lefébure et ses auxiliaires pourvoient excellemment : ils vous renseignent sur les pauvres que vous songeriez à secourir ; ils vous font connaître des misères dès que vous leur en demandez l'indication ; ils acceptent de recevoir votre argent pour le distribuer au gré de leur expérience et de vos intentions ; ils s'offrent, enfin, à vous tenir un compte courant de charité et à vous faire connaître, périodiquement, la façon la plus opportune dont ils ont cru devoir affecter vos dîmes.

Les Œuvres, aussi, peuvent invoquer utilement les services de l'Office central, soit pour obtenir des conseils de gestion, soit pour être recommandées aux donateurs qui cherchent l'occasion de faire le bien. C'est pour suffire à la complexité d'un tel rôle que l'Office projeta, dès sa fon-

dation, la statistisque de toutes les œuvres charitables de la France. De multiples concours s'y dévouèrent ; il eut des enquêteurs volontaires et des enquêteurs appointés. A la Noël de 1893, le journal *le Temps* publiait un supplément, préparé par l'Office, où étaient classées toutes les œuvres de Paris ; puis on passa aux départements. Tant pour rassurer certains directeurs d'œuvres, facilement ombrageux lorsqu'on les questionne, que pour éclairer le public sur cette entreprise de l'Office central, M. Paul Festugière, dans une élégante et solide brochure : *Un recensement général des œuvres charitables*, a marqué le but, les procédés et l'esprit de l'enquête. A l'heure présente, elle est achevée pour toutes les régions de la France ; et déjà sont publiés, par la librairie Plon, les premiers fascicules du répertoire qui doit en contenir le bilan.

Amener à son maximum d'efficacité l'activité de toutes les œuvres : tel peut être le résultat de cette enquête, si l'on sait bien en tirer profit. Rappelez-vous le chiffre que je citais tout à l'heure : 1032 personnes malheureuses, en un an, ont été envoyées en province par les soins de l'Office. Il y avait là des œuvres végétantes, des lits d'hôpitaux vacants (40 pour 100, d'après une statistique, alors que les hôpitaux de Paris refusent des patients) ; il y avait là des capitaux inutiles — déchet fâcheux — et des bonnes volontés inutiles — déchet irréparable. A toutes ces ressources, matérielles et morales, l'Office central, qui dorénavant les connaît, cherche et

trouvera des affectations ; suivant que les œuvres manquent ou regorgent de clients, il leur adresse des clients ou des bienfaiteurs ; pour quiconque veut de la besogne, pauvre ou riche, individu ou association, l'Office central est un fournisseur diversement assorti.

Un tel fournisseur était nécessaire, à notre époque. Le pauvre, pour la population riche des grandes villes, a cessé d'être, à propement parler, le *prochain ;* il apparaît plutôt, si l'on ose dire, comme un être lointain. Tout entière, l'évolution sociale de notre siècle a convergé vers ce résultat. « Quartiers riches », « quartiers pauvres », ce sont là des locutions qu'autrefois on aurait peu comprises et que la réalité, maintenant, justifie de plus en plus. Le quartier pauvre refoulé par le quartier riche : ainsi se résume l'agrandissement de beaucoup de villes ; entre les diverses classes, on se coudoie de moins en moins, et l'habitude d' « avoir ses pauvres » est en passe de disparaître (1). Çà et là, paraît-il, au voisinage de certains externats distingués, on rencontre encore, égarés en des quartiers riches, quelques îlots de malheureux ; ils sont comme des champs d'expériences pour les exercices de charité, plutôt disciplinés que spontanés, aux-

(1) Il est fâcheux, écrivait récemment M. Jules Lemaitre, que, outre l'égoïsme infus dans l'homme avec la vie, les conditions économiques des vastes sociétés modernes et le mur qu'elles dressent partout entre les riches et les pauvres, rendent impossible la pratique de l'Évangile total (*Revue des Deux-Mondes,* 1er novembre 1896, p. 227).

quels on veut dresser les jeunes élèves ; leurs habitants sont comme des figurants de la misère, bien choisis, passablement élevés, congrûment nettoyés, vraiment stylés ; ils sont d'une pauvreté souriante, résignée, sans rien d'écœurant ni de hideux, d'une pauvreté « comme il faut », nous allions dire ; ils vivent, eux, de leur pauvreté, alors que le commun de leurs frères en meurt ; ils endossent la livrée du prolétariat plutôt qu'ils ne lui appartiennent ; et c'est ainsi qu'on épargne à leurs jeunes visiteurs ce contact trop immédiat avec la réalité, qui pourrait les troubler, voire même les transformer en « socialistes chrétiens » ; ils prennent leurs leçons de charité devant une pauvreté apprêtée ! Mais si l'on omet ces élégantes et curieuses exceptions, paupérisme et capitalisme habitent en général des quartiers différents ; et pour connaître le pauvre, le riche fut longtemps sans ressources. Nous savions par M. Hugues Le Roux et par M. Paulian les innombrables stratagèmes qu'emploie la mendicité ; M. Monod nous apprenait que, sur 727 miséreux qui se plaignaient de manquer de travail, 18 seulement en souhaitaient sincèrement ; il était difficile qu'après de telles constatations la générosité ne fût point hésitante ou découragée (1). M. Édouard Rod, il est vrai, dans

(1) Il faut lire, au sujet des récents ouvrages sur la mendicité et la bienfaisance, une étude, non moins instructive qu'attrayante, que leur a consacrée M. Clément le Paillette dans son charmant volume : *Livres d'hier et d'autrefois* (Paris, *Poussielgue*).

une jolie et subtile apologie que publiaient *les Débats*, s'efforçait d'établir que le mendiant, quel qu'il soit, remplit une fonction sociale, puisqu'il ne permet point à la pitié de s'engourdir en nous et que cet utile personnage, s'il n'existait pas, mériterait d'être inventé ; mais on admirait d'autant plus l'élégance du plaidoyer que les arguments en paraissaient moins convaincants.

Et cette vision si nette, si irréfutable, du mauvais emploi et de la stérilité sociale d'un certain nombre de générosités, coïncidait, dans l'esprit public, avec un sentiment plus aigu et plus gênant que jamais de la « disproportion qui existe, à notre époque, entre les avantages et les services sociaux » (l'expression est de M. le marquis de Vogüé). « La propriété doit se légitimer aux yeux du pauvre par le bien fait aux pauvres, » disait en 1892, à la première assemblée générale de l'Office central, M. Etienne Lamy. Et ce ne sont pas seulement les pauvres, ce sont parfois les scrupules de certains riches, qui s'insurgent contre la notion égoïste de la propriété. « Ne croyez-vous pas, s'écriait naguère M. l'abbé Vignot dans la chapelle de l'Ecole Fénelon, qu'un jour puisse venir où le travail antérieur, le capital d'efforts et d'épargnes qui vous a valu la transmission de vos biens, serait regardé comme rémunéré ? Je ne préjuge rien, je ne décide rien, je vous demande seulement, à vous privilégiés, et à ce titre volontiers légitimistes : Etes-vous sûrs de la légitimité de votre privilège ? » Ainsi des inquiétudes ont surgi, et avec elles le senti-

ment de certaines obligations. Faut-il y voir une simple coïncidence ou bien un rapport d'effet à cause ? toujours est-il que du jour où la classe ouvrière, instruite par certains agitateurs, a hautement parlé de ses droits, les murmures intérieurs qui révèlent à chacun de nous son devoir social sont devenus plus distincts et plus pressants. Si finalement, dans une loyale et courageuse pratique de ce devoir, nous trouvons des armes pour évincer le socialisme, c'est peut-être bien sous la pression même des socialistes que nous avons formé l'arsenal où nous puisons de quoi les battre. La diffusion des doctrines socialistes a eu plus de prise sur les consciences que sur les intelligences ; et dans les sphères mêmes où elles n'ont point développé des courants d'opinion, il semble qu'elles ont, lentement, créé des états d'âmes. Apporter une satisfaction à ces états d'âmes, tout en retenant et en ratifiant ce fait, que riches et pauvres, personnellement, ne sont plus en mesure de se bien connaître entre eux : voilà la tâche que l'Office central s'est donnée.

Et j'entends d'ici les adversaires de l'Office : « Au lieu de travailler, diront-ils, à rétablir entre riches et pauvres la proximité et le coudoiement d'autrefois, il va s'interposer entre eux, à la façon d'un écran, interceptant de part et d'autre les rayons de joie dont s'illumine le visage du riche lorsqu'il donne, le visage du pauvre lorsqu'il reçoit. L'Office aidant, on pourra traiter les pauvres, créanciers marqués par Dieu, com-

me le commun des autres créanciers ; à telle catégorie de misères, un chèque sera destiné ; le bienfaiteur et l'obligé s'ignoreront toujours davantage ; on chargera l'Office de ses affaires de charité, comme son banquier de ses affaires d'intérêts ; et le don de la personne à la personne, cette quintessence de la charité, perdra toute raison d'être. »

« Ma charité, leur pourrait répondre M. Léon Lefébure, ne sera bureaucratique qu'autant que les donateurs me refuseront, pour la distribution de leur argent, tout concours personnel. Je me contenterais volontiers d'être un informateur ; une fois éclairés par mes soins, si vous voulez porter vos offrandes vous-mêmes, je ne vous marchande point cette occasion de vous dévouer, je ne vous dispute point ce plaisir. Mais si vous voulez que je sois un intermédiaire, que je devienne le caissier de votre philanthropie, ne vous étonnez point que j'y consente. J'insisterais, croyez-le bien, pour qu'en personne vous alliez porter vos deniers, si j'avais le temps d'aviser à vos propres joies ; dans ce contact de cœur à cœur, vous en goûteriez de fort délicates. Mais laissez-moi songer plus encore aux joies des pauvres, à l'urgence de leur soulagement ; et si vous-mêmes, tout de suite, ne descendez vers eux, c'est l'Office qui descendra. » Dans son admirable livre : *la Vie pour les autres*, M. l'abbé Vignot sourit « de tant d'honnêtes gens qui entendent faire la charité, mais qui croient la faire en la faisant faire... Charité banale et sans âme, conti-

nue-t-il, grand écueil de la charité sans effort personnel ! Mettez donc la main à l'œuvre du bien pour y mettre votre cœur. Ayez, certes je ne vous le défends pas, les pauvres de M. le curé, mais n'oubliez pas d'avoir vos pauvres. » (1) Que les pauvres de M. Léon Lefébure deviennent *vos pauvres*, ce n'est pas lui qui s'y opposera ; même, il le demanderait. Ne sachons pas mauvais gré à l'Office central de multiplier les facilités pour certains amateurs d'une charité aisée, qui prétendent payer leur dette à la société sous la forme exclusive d'un certain débours d'argent ; songeons plutôt que sans ces facilités maintes charités ne seraient point faites, et ayons le courage de faire peser sur nos mœurs contemporaines, et sur elles seules, les critiques que tout à l'heure nous entendions infliger à l'Office.

Très noblement, d'ailleurs, les fondateurs de l'Office central travaillent à relever le beau mot de *charité* de la déchéance qu'il a subie. Il signifiait, en théorie, l'amour de Dieu et des hommes, il en est venu, en pratique, à désigner l'aumône, tout simplement (2). L'Assistance publique ne

(1) Paris, *Poussielgue*.

(2) C'est en profitant de ce double sens du mot *charité* qu'un certain nombre de catholiques rebelles aux enseignements sociaux de Léon XIII exploitent contre les revendications chrétiennes-sociales cette phrase de l'encyclique *Rerum Novarum* : « Il faut surtout attendre le salut d'une large effusion de charité. » Ils feignent de croire que le mot latin *caritas*, employé par le Pape, signifierait l'aumône ! La *caritas*, c'est la loi d'amour, dont la justice sociale est le premier article : des hommes qui s'aiment entre eux se doivent tout d'abord, spontanément, la justice. Voir

s'élève guère au-dessus de cette seconde définition; l'Office central la repousse très nettement. Aux clients inconnus, l'Assistance publique fait attendre les secours qu'ils sollicitent; une fois connus, elle les aide de génération en génération; et s'il en faut croire un de ses fonctionnaires, M. le baron de Watteville, « depuis soixante ans que l'administration de l'Assistance publique à domicile exerce son initiative, on n'a jamais vu un indigent retiré de la misère et pouvant subvenir à ses besoins par le moyen et à l'aide de ce mode de charité; et au contraire, elle constitue souvent le paupérisme à l'état héréditaire (1). » Les destinées sont tout autres pour le client de l'Office central : sans retard, tout d'abord, il touche un secours d'attente; mais loin de résumer les charités de l'Office, l'aumône n'en est qu'une préface; présente à l'heure opportune, elle ne se prolonge pas au-delà de cette heure-là. Au secours d'attente, succède ou supplée le travail d'attente : de mai 1895 à mai 1896, l'œuvre de l'hospitalité pour les femmes, que dirige avec un insigne dévouement la sœur Saint-Antoine, a donné de l'ouvrage à 3.316 femmes; la maison de travail pour les hommes a occupé 1,245 paires de bras. Enfin l'Office cherche à se rendre le plus tôt possible inutile à ses clients; soit en leur accordant des avances pour l'achat d'outils, soit en les pla-

à ce sujet : Léon GRÉGOIRE, *Le Pape, les catholiques et la question sociale*, 2me partie, chapitre I (Paris, *Perrin*).

(1) Cité par M. Léon LEFÉBURE dans son beau livre : *Le Devoir social*, p. 57-58. Paris, *Perrin*.

çant, soit en les rapatriant, il se préoccupe de rendre à leur existence un cadre, une assiette et un but. Ce dont le pauvre continue de souffrir, lors même qu'il reçoit l'aumône, c'est du sentiment de sa propre inutilité ; il a conscience qu'il est, pour la machine sociale, une charge superflue, tout au plus une pièce de rechange si par hasard le chômage ou la mort de quelques-uns de ses frères laisse un vide dans le mécanisme. Mettre le pauvre en mesure de remplir lui-même, consciemment et avec allégresse, un devoir social : voilà le meilleur titre à sa reconnaissance. Les déclassés de tout ordre, déclassés de la maladie, de l'infirmité, de la misère, du vice, se sentent comme réhabilités, à leurs propres yeux et aux yeux d'autrui, lorsqu'ils se voient rattachés à la société par des liens, attendus pour une besogne, utilisés et par là-même estimés, et lorsqu'ils peuvent se rendre ce témoignage, d'avoir intercalé leur petite part de travail efficace dans la manœuvre collective de l'humanité. Mis en présence d'un pauvre, M. Lefébure et ses collaborateurs s'efforcent de lui rendre ce service. Dans la vie de ceux qui donnent et dans la vie, surtout, de ceux qui reçoivent, la charité, ainsi comprise, n'est pas un incident transitoire, aussitôt oublié, et qui laisse au pauvre, momentanément soulagé, le soin de s'arranger et de se débrouiller tout seul. « C'est le sentiment de l'isolement et de l'abandon, disait en 1892 M. Etienne Lamy, qui, pour la plus grande partie, recrute, n'en doutez pas, des soldats à l'ar-

mée du mal. » La charité qui abandonne après avoir donné était donc impuissante à dépeupler cette armée. Libre aux champions d'un certain individualisme de vanter la discrétion d'une pareille charité au lieu d'en signaler les lacunes, et de refuser au bienfaiteur le droit d'exercer une tutelle protectrice sur un chômeur incertain du surlendemain, comme ils refusent à l'État ou à des organisations professionnelles le droit de protéger le travailleur. Si la charité de l'Office central, avec sa vigilance, son assiduité, la multiplicité et la longueur de ses échéances, gêne la « liberté » de certains clients de l'Office, soyons sûrs qu'aux clients sérieux « la liberté », ainsi entendue, doit paraître aussi peu précieuse que cette effrénée « liberté du travail » célébrée par les économistes.

A regarder de près, la création de l'Office central des institutions charitables et les ébauches d'une législation ouvrière et de groupements ouvriers sont deux étapes d'un même progrès, qui substitue, dans les diverses sphères de l'activité sociale, l'organisation à l'anarchie, la règle au caprice, l'ordre à l'arbitraire. Il y a une trentaine d'années, dans un merveilleux chapitre de son livre *la Morale et la Loi de l'histoire*, chapitre intitulé : *la Spoliation*, le P. Gratry écrivait : « Le pillage de la masse humaine qui travaille, par la puissance acquise de l'opulence, dépasse, non en violence, mais en effet utile pour le spoliateur, ce que le monde a jamais vu... Le monde contemporain n'est-il point arrivé

à l'organisation scientifique du pillage ? » (1) Elle est close à jamais, cette période où le capitalisme seul avait le privilège de s'organiser : le travail, et puis la charité, ont à leur tour revendiqué ce droit. « Une organisation rationnelle de la charité libre » : c'est en ces termes excellents que M. Lefébure définit la mission de l'Office central ; et la formule est précieuse, car elle accouple deux mots que volontiers nos habitudes d'esprit dissociaient, opposaient même entre eux : le mot *organisation* et le mot *liberté* (2). Que l'organisation ne tue pas la liberté, ce sera pour beaucoup d'esprits une découverte. Il semblait que si la spontanéité capricieuse, l'arbitraire individuel, l'indépendance fantaisiste dans l'aiguillage de nos initiatives, dussent trouver quelque part un suprême refuge, ce serait dans l'exercice de la charité : rien de plus personnel que cette vertu ; on aurait cru que le cœur et l'imagination d'un chacun s'y pouvaient sans inconvénient donner libre jeu ; pourquoi transplanter en serre les fleurs qui s'épanouissent en plein air ? Ces objections n'émurent pas M. Lefébure. Il avait observé que la diminution du paupérisme ne correspondait pas aux progrès de la bienfaisance ; et, bravement, il en donnait pour cause

(1) P. Gratry, *La morale et la loi de l'histoire*. Paris, *Téqui*.

(2) Si l'on veut avoir la preuve que ces deux notions, loin de se contredire, se complètent l'une l'autre, et la réfutation des faux sens attachés par l'intelligence française au mot *liberté*, on peut recourir a un ancien livre de Dupont White, très clair et très pénétrant : *L'État et l'individu* (Paris, *Guillaumin*).

le manque d'organisation de la charité. Cette idée-là devint comme le centre de sa vie ; il la caressa, la développa, la poussa jusqu'à ses extrêmes conséquences, et tout dernièrement encore, dans sa brochure intitulée : *les Sans Travail* (1), il expliquait qu' « on ne pourrait arriver à soulager, efficacement, la misère ni à réprimer sérieusement le vagabondage et la mendicité, même en encourageant la pratique de l'assistance par le travail, tant que l'on continuerait à agir aveuglément à l'égard des individus qui font appel à la charité ». M. le comte de Chabrol réclamait l'année dernière, du Conseil général du Puy-de-Dôme, une entente entre un certain nombre de départements voisins pour régler la question des sans-travail ; M. Lefébure demande, à son tour, la division de la France en quinze ou vingt circonscriptions charitables : chacune d'entre elles aurait son office central, qui poursuivrait curieusement l'étude des misères vagabondes pour appliquer à chacune, sûrement et sous la forme opportune, le remède séant.

Où sont-elles, dites-moi, les touchantes conceptions de nos aïeux, qui saluaient dans le pauvre, faisant à travers le quartier sa tournée hebdomadaire, le quêteur et le messager périodique du bon Dieu, et qui, donnant l'aumône à ce substitut de Jésus, la considéraient à peu près comme un huitième sacrement, comme le sacrement de la communion des saints? Evanouies elles sont,

(1) Paris, *Calmann-Lévy*.

et pour longtemps peut-être ; si vous cherchez le pauvre, vous trouvez aujourd'hui *le prolétariat*, une classe, un Etat même, qu'on a numéroté cinquième ; et si vous cherchez des pauvretés, vous trouvez *le paupérisme*, un phénomène, que nous avons la triste accoutumance de réputer normal. Il fallait qu'à ces conditions nouvelles la charité s'appropriât ; c'est ce qu'a compris M. Léon Lefébure.

Trop longtemps, d'ailleurs, nous avons oublié la répercussion réciproque qu'exercent entre eux les faits sociaux, et cette sorte d'interdépendance par laquelle tous tant que nous sommes, nous nous rattachons les uns aux autres ; de cette simple circonstance que nous vivons en société il résulte que forcément, fatalement, nos voix ont un écho, nos actes une portée ; nous imprimons des vibrations autour de nous ; et c'est précisément parce que l'initiative de chacun de nous, si modeste soit-elle, a toujours, dès qu'elle se déploie, une certaine puissance et une certaine efficacité, qu'il est opportun, souvent, pour l'ordre et l'intérêt commun, de grouper, de centraliser, de faire converger ou de répartir cette multiplicité d'initiatives personnelles : l'Office central s'y efforce, dans le domaine de la charité. « Diminuons-nous l'initiative individuelle, demande M. Lefébure, en rendant son action plus éclairée ? Portons-nous atteinte aux œuvres, en leur permettant de s'entr'aider, de se compléter, en coordonnant les efforts, en prévenant le gaspillage des ressources et des forces ? » M. Lefébure a

raison ; coordination n'est point tyrannie, quoi qu'en puisse penser certain libéralisme vieillot. Il dit cela pour le régime de la charité, qui comporte pourtant un plus libre jeu que le régime du travail ; à plus forte raison, pour ce dernier, la remarque est-elle applicable. En rapprochant ces deux catégories de questions, nous ne faisons qu'imiter l'exemple donné par M. Paul Deschanel dans le discours qu'il prononça en 1895 à l'assemblée générale de l'Office central.

« Voyez, disait-il, ce qui s'est produit dans l'ordre des questions du travail, dans l'ordre économique. La Réforme en Angleterre et la Révolution de 1789 en France, afin de détruire ces corporations qui, après avoir si puissamment contribué à l'essor de l'industrie européenne au moyen-âge, étaient devenues à la longue des nids à abus, à monopoles et à privilèges, ces deux révolutions, dis-je, afin d'établir la liberté du travail, allèrent jusqu'à détruire le principe même d'association. Or, qu'arriva-t-il ? Il arriva que l'association ressuscita bientôt sous d'autres formes, en Angleterre, dès le commencement de ce siècle, et en France, il y a quelques années, par la loi de 1884 sur les associations professionnelles. C'est qu'en effet le principe d'association est le complément nécessaire du principe de la liberté du travail.

« Eh bien ! le mouvement qui s'est produit ainsi dans l'ordre économique, nous l'avons vu se produire également dans l'ordre de la bienfaisance. »

On ne pouvait laisser entendre plus clairement que l'Office central dans le domaine de la charité, comme le mouvement syndical dans le domaine économique, inaugure la réaction contre cet esprit d'émiettement et d'individualisme dont les doctrines de la Révolution française furent, tout à la fois, l'expression et le véhicule.

On comprend mieux, aujourd'hui, et d'une façon plus large, ce qu'est la charité ; à mesure qu'elle s'organise, on l'exerce mieux, et d'une façon plus sûre : voilà le grand bienfait de l'Office central (1) ; mais là ne s'arrête point la portée de cette création. « Mettre le malheureux qui reçoit des secours journaliers, lesquels ne résolvent rien, à même de s'en passer : » M. Lefébure aime beaucoup cette maxime ; souvent il la répète, toujours il songe à la réaliser. Il est instructif d'en étudier l'esprit et la valeur. Résignation et charité, il n'y a point d'autre solution de la question sociale pour un certain nombre de gens ; hasardez-vous une objection, ces optimistes tenaces, qui sont dispensés de la première de ces vertus et peuvent se dispenser de la seconde, vous accusent d'être

(1) Dans son compte-rendu de la pièce de M. Brieux : *Les Bienfaiteurs*, M. Jules Lemaitre signale spirituellement la corruption des bienfaiteurs et des bienfaitrices par la manière dont ils exercent la « charité », et la corruption des secourus par la manière dont la « charité » est exercée envers eux. « Qu'il est difficile, ajoute-t-il, premièrement, de faire la charité autant qu'on le doit, et secondement de la faire comme on le doit et d'une manière efficace ! » (*Revue des Deux-Mondes* du 1er novembre 1896, p. 225 et 227). L'Office central offre un remède à cette double corruption, en même temps qu'une solution à la seconde de ces difficultés.

l'adversaire de la charité. Si quelqu'un mérite de ne point encourir ce reproche, c'est à coup sûr M. Léon Lefébure ; or il déclare, sans ambages, que les secours journaliers, cette forme commune sous laquelle beaucoup parmi nous conçoivent la charité, ne résolvent rien. Je sais des personnes qui justifient, ou peu s'en faut, l'insuffisance des salaires, et qui, plus complaisantes que le pape Léon XIII, pallient la « misère imméritée » des ouvriers, en objectant qu'il faut bien laisser à la charité quelque chose à faire ; s'entendraient-elles avec M. Léon Lefébure? Il leur répondrait peut-être, et avec raison : « Vous ne résolvez rien. » Que si d'autre part les socialistes aspirent réellement au triomphe de certaines idées de justice, ils ont tort de s'alarmer ou de se moquer en voyant naître et progresser la science de la charité ; c'est en se constituant qu'une science se précise et limite son domaine. Les tribuns de la justice n'ont point à prendre ombrage des apôtres de la charité ; mais qu'à leur tour ceux-ci ne traitent point en ennemis ceux-là. Ne laissons jamais croire à une collision, à je ne sais quelle marche inverse entre ces deux vertus, comme si elles étaient destinées à se refouler entre elles, bien loin de se seconder. Evitons surtout de plaider les circonstances atténuantes en faveur des injustices économiques en alléguant les aumônes par lesquelles elles sont à demi réparées : c'est par des maladresses de ce genre que beaucoup d'institutions patronales ont été irrémédiablement compromises. Généreux patrons, que n'ont-ils enten-

du le mot de M. Lefébure : « Des secours journaliers ne résolvent rien ! »

Toujours plus de charité et toujours plus de justice : telle est la saine formule du progrès social. Annonçant en 1893 la création par l'Office central de l'Œuvre des Mères de famille, qui fournit aux femmes du travail à domicile, M. Georges Picot expliquait que pour une douzaine de torchons, entre le prix de la matière et le prix de vente, il y avait un écart de 1 fr. 60; pour l'ourlage, 0 fr. 35 seulement étaient donnés à l'ouvrière, le reste réparti entre les divers intermédiaires. L'Œuvre des Mères de famille, supprimant ces intermédiaires, peut donner à l'ouvrière un salaire plus convenable : elle a fait travailler, entre mai 1895 et mai 1896, 747 femmes. Peut-être certains membres de l'Office central ont-ils cru faire œuvre de charité en assurant ainsi une équitable rémunération du travail; je croirais plus volontiers qu'ils ont fait œuvre de justice. La charité, d'ailleurs, entendue au sens large, au beau sens du mot, ne comprend-elle pas la justice ? A ceux qu'on aime, on donne d'abord ce qu'on doit, avant d'ajouter un surcroît. Dès que les fondateurs de l'Office central eurent pris contact avec les réalités du monde ouvrier, ils ont trouvé, signalé, essayé de guérir certaines injustices. Cela prouve le bon aloi de leur admirable charité: la fausse charité, à notre époque, est celle qui couvre les abus; et la vraie, celle qui les découvre.

QUATRIÈME PARTIE

LE BILAN DU CATHOLICISME SOCIAL EN 1896-1897

I

LES CONGRES CATHOLIQUES DE PADOUE ET DE FIESOLE : L'USURE, L'IMPOT PROGRESSIF

Dessinant précédemment les positions respectives du catholicisme et du radicalisme en Italie, nous aspirions à montrer comment l'idée chrétienne sociale devenait un facteur de la vie nationale, et comment l'encyclique de Léon XIII sur la condition des ouvriers, allègrement appliquée au-delà des Alpes, y précipitait l'ébranlement du « libéralisme », unique étai de la monarchie de Savoie. Le congrès catholique pour les études sociales, qui s'est réuni à Padoue au mois d'août 1896, et le congrès des catholiques d'Italie, tenu à Fiesole en septembre, marquent un progrès nouveau dans cette évolution, qu'il nous faut observer tout ensemble à titre de curiosité et à titre de leçon. Les fidèles du Pape, grâce à l'intransigeance de leur abstention politique, avaient échappé, depuis un quart de siècle, aux multiples éclaboussures dont toutes les fractions du Parlement italien furent successivement salies; ils apparaissaient comme une réserve, qui surgirait

au jour opportun, héritière d'une monarchie affaissée, pour le relèvement et le salut de la nation. Même en l'absence d'instructions formelles du Saint-Siège, cette attitude expectante, qui fait d'eux comme une énigme vivante et concentre sur eux l'attention patiente de tout un peuple, leur demeurerait conseillée par un intérêt de tactique ; et les plus sérieux d'entre leurs chefs ne songent nullement à s'en départir. Mais comme s'ils escomptaient je ne sais quel avènement prochain, ils se sont complu, à Fiesole comme à Padoue, avec une coquette persévérance, à envisager théoriquement et à développer pratiquement de vastes projets de réformes économiques, issus de l'idée chrétienne-sociale. Et ce n'est plus seulement, désormais, aux professionnels de la politique, « libéraux » apeurés ou « radicaux » en quête d'alliances, que sont connues, par le menu, les conceptions sociales des catholiques d'Italie, la foule, à son tour, a recueilli, dans les journaux de toutes nuances, les échos des récents congrès ; sur le drapeau de cette arrière-garde tutélaire, qui n'est immobile que pour se mieux mouvoir un jour, et qui, se refusant à pénétrer dans l'édifice libéral et monarchique, en prépare d'autant plus sûrement le blocus, certaines revendications intéressant la vie nationale sont maintenant inscrites ; et, pour en multiplier la notoriété, le comité directeur du congrès de Fiesole, représenté par MM. Paganuzzi et Rezzara, les a transmises à M. le marquis di Rudini lui-même, premier ministre du roi.

Ces vœux sont consignés dans un mémoire que publie l'*Italia reale* du 25 octobre. Après avoir exprimé leurs regrets pour l'insuffisance de l'enseignement religieux dans les écoles, les pétitionnaires poursuivent : « Nous devons signaler à Votre Excellence d'autres maux et d'autres nécessités. Le peuple italien se trouve dans de misérables conditions économiques. Le manque d'une saine éducation religieuse, joint aux infortunes économiques croissantes, produit depuis plusieurs années des phénomènes attristants, aussi bien parmi les travailleurs des champs que parmi ceux de l'industrie. Le socialisme fait des prosélytes chaque jour plus nombreux ; et malgré la continuité des efforts que font les évêques, le clergé et les laïques catholiques (spécialement en développant les associations), ce péril progresse, menaçant pour tout le corps social. Nous prions ardemment le gouvernement de concentrer toute son activité pour l'amélioration de l'agriculture, source principale du bien-être et de la richesse. Mais il est nécessaire, aussi, que le gouvernement fasse une réforme complète du système d'impôts et du système administratif, en accordant aux provinces et aux communes toutes les fonctions requises par la nature et par la fin de ces organismes... Un correctif efficace, comme l'a démontré l'expérience en d'autres pays, sera le *referendum administratif*. Si le peuple s'égare, parfois, dans l'ardeur des luttes électorales, peut-être parce qu'il s'occupe de personnes plus que de principes, au contraire, lorsqu'il est appelé à décider

sur des questions morales ou financières, il sait faire preuve d'un bon sens et d'une conscience droite. » J'arrête ici la citation : si brève soit-elle, elle comporte plusieurs remarques.

Vous rappelez-vous ces annuelles « Assemblées des catholiques » qui, dans notre pays, jusqu'en 1892, s'évertuèrent à défendre les intérêts religieux ? Elles mettaient un superstitieux acharnement à se payer d'une fiction ; elles présupposaient et rappelaient incessamment l'existence de « trente-six millions de catholiques français ». De temps à autre, dans *l'Univers*, M. Pierre Veuillot, avec son courageux bon sens, dénonce l'inconsistance de cette illusion ; elle a la vie dure et beaucoup de catholiques, s'y laissant fourvoyer, prétendent que notre peuple tout entier — les trente-six millions susdits — s'émeuve et fasse tumulte en faveur de revendications exclusivement religieuses. Confrontez l'exemple de l'Italie : au cœur des masses, de l'autre côté des Alpes, la foi a survécu ; et pourtant les catholiques d'action qui s'y réunissent en congrès jugent à propos de mettre à l'ordre du jour un certain nombre de questions intéressant la vie sociale, de questions, à proprement parler, laïques. Défenseurs de toutes les souffrances et redresseurs de toutes les injustices, chevaliers universels et systématiques de l'équité, tout naturellement ils méritent et conquièrent, pour les revendications religieuses comme pour celles d'un autre ordre, les sympathies populaires. Entre deux orateurs dont l'un dédaigne ou même combat tous les projets de

réforme fiscale ou d'organisation professionnelle secourables aux prolétaires, et dont l'autre, au contraire, insouciant de déplaire aux conservateurs, indifférent au reproche de socialisme, réclame en toutes circonstances, à l'ombre lumineuse de l'encyclique *Rerum Novarum*, la réalisation de la justice sociale, lequel sera le mieux écouté, le mieux compris surtout, lorsqu'ils parleront l'un et l'autre, dans quelque meeting, en faveur des congrégations surtaxées? On interrompra le premier discours en dénonçant le cléricalisme ; et l'on écoutera le second, parce qu'on y verra comme un épisode d'une campagne générale, assidue, contre toutes les inégalités et contre toutes les oppressions. Et peut-être les deux orateurs se répéteront-ils entre eux ; mais le second fera l'effet de défendre le bon droit et le premier de soutenir un privilège. Ces réflexions, rapprochées du vœu que nous citions tout à l'heure, aideront à mesurer la supériorité d'attitude des catholiques d'Italie.

On peut constater aussi avec quelle sécurité et quelle loyauté ils rêvent de développer, si j'ose ainsi dire, l'action effective et efficace du peuple dans la vie publique : vraiment attachés à la démocratie, ils en souhaitent une expression réelle ; ils éprouvent une sorte de fatigue en voyant cette demi-confiance, ou plutôt cette demi-défiance, qui, interposant un écran d'intermédiaires entre le peuple prétendu souverain et la sphère où l'on manie les affaires publiques, condamne ce peuple à voter pour des personnes beaucoup plus que

pour des principes; et sans s'occuper, naturellement, des questions politiques, auxquelles ils veulent rester strictement étrangers, c'est au moyen du *referendum* administratif qu'ils voudraient introduire une participation plus immédiate et plus complète des citoyens à la gérance des intérêts communaux et provinciaux.

Que si par aventure, dans les allures et les démarches des congressistes de Fiesole, on inclinait à voir une manœuvre de circonstance ou une subtilité passagère de tactique, il suffirait, pour redresser cette erreur, de lire les actes du congrès doctrinal qu'avait réuni à Padoue, peu de jours auparavant, l'*Union pour les études sociales*, fondée en 1889 par l'intelligente initiative du comte Medolago Albani. Quatre questions y furent discutées : les intérêts de la petite propriété rurale, le régime du crédit, la progressivité de l'impôt, le *referendum*. Le choix même de ces sujets atteste l'esprit qui animait les congressistes : écarter les « questions brûlantes » sous le frivole prétexte de ne point troubler l'union des catholiques, c'est là, par excellence, une politique de paralysie, et, de l'autre côté des Alpes, on ne consent point à la suivre. Le professeur Toniolo, de l'université de Pise, inspirait et guidait les délibérations et les votes du congrès; sa doctrine sociale, littéralement empruntée aux enseignements du catholicisme intégral, est tout à la fois sûre et implacable: sûre, elle n'affecte aucunes hardiesses; implacable, elle n'abdique devant aucunes timidités. Or il est une timidité qui trop souvent

entrave le mouvement chrétien-social : on redoute de parler comme les socialistes, de s'associer à leurs légitimes critiques, de fortifier leurs desseins. Voilà une crainte que le professeur Toniolo ne connaît pas. Elle serait juste et respectable, si la société actuelle était fondée sur une base chrétienne ; mais entre le « libéralisme » et le socialisme athée, confondus par Pie IX et Léon XIII en une commune condamnation, l'Église n'a point à choisir ; elle ne doit se laisser remorquer ni par cette « conservation » ni par cette révolution ; à l'encontre et au-dessus de l'une et de l'autre doctrine, elle maintient, avec une impérieuse virginité, son idéal d'un ordre social chrétien. Si les armes de bon aloi dont nous disposons contre le libéralisme sont employées, aussi, par les socialistes, est-ce une raison de leur en abandonner l'usage ? S'ils accueillent et s'ils développent, surtout dans la partie négative de leur système, des objections qui sont comme le corollaire de nos principes, ou même des principes que nous possédions avant eux, est-ce une raison, pour nous, de désavouer ces objections ou de faire le silence sur ces principes ? Vingt-cinq ans durant, M. le comte Albert de Mun en a pensé autrement, et cette conviction vigoureuse nous a valu ses cinq volumes de discours, fièrement opposés au « libéralisme » autant qu'au collectiviste matérialiste : l'autonomie de nos doctrines, également subversives à l'endroit des deux économies antichrétiennes qui se disputent le monde, y est magistralement exposée. Laisser au socialisme révolu-

tionnaire le monopole de cette part de vérité qui lui est commune avec nos propres doctrines, et dont il nous est redevable comme d'un emprunt, ce serait passer, par une étrange et coupable inconscience, de la peur de l'erreur à la peur de la vérité.

On ne saurait, à cet égard, observer de plus opportunes maximes que celles qu'émettait récemment l'*Osservatore cattolico* de Milan, dans un article intitulé : *La propagande catholique contre le mouvement socialiste.* Don Albertario, son directeur, MM. Meda et Mauri, ses rédacteurs, connaissent d'expérience les conditions de l'action chrétienne-sociale.

« Qu'on expose, écrit l'*Osservatore* du 3 novembre, le système économique du socialisme, sa partie critique et sa partie positive. Dans la partie critique, il est facile de reconnaître la justesse d'un grand nombre d'accusations que les socialistes adressent à l'ordre moderne ; mais qu'on observe que ces accusations ne témoignent en aucune façon contre l'ordre social chrétien ; car les institutions actuelles sur lesquelles s'exerce avec tant de fruit la critique socialiste sont le produit du libéralisme, c'est-à-dire d'un système qui, lui-même, est contraire au christianisme.

«.... Dans la partie positive, il faut se préparer, par une sérieuse étude, à l'examen des solutions présentées par le socialisme : la théorie de la plus-value, fondement et justification du collectivisme, est un thème difficile à traiter ; et il ne faut pas oublier qu'en soi la propriété indi-

vise n'est point contraire à l'ordre chrétien, mais il est certain qu'elle représente un idéal économique dont on ne sait pas comment imaginer la réalisation, vu les passions qui dominent dans l'homme, et en l'absence des sanctions certaines et absolues qu'on ne peut trouver que dans la morale chrétienne ; qu'on observe, du reste, comment l'injustice que Marx met en relief dans la théorie de la plus-value se vérifie surtout dans la grande industrie, qui n'est en aucune façon l'idéal d'une économie chrétienne. Passant aux questions pratiques, qu'on expose avec ampleur les mesures auxquelles consentent les économistes catholiques, et que même ils défendent, comme susceptibles de remédier, soit avec le concours de l'initiative privée, soit avec l'intervenion de l'Etat, aux tristes conditions présentes ; c'est-à-dire : les mesures en faveur de l'agriculture, destinées à sauver la petite propriété, à rappeler les patrons à leur devoir, à améliorer les contrats agraires, à restreindre l'extension du salariat ; les mesures en faveur des ouvriers, tendant à la fixation de la journée de travail et du minimum de salaire, à l'abolition du travail de nuit, du travail des jours fériés, et du travail des femmes et des enfants ; et enfin les mesures relatives à la suppression du *règne de l'or et de la Bourse*, grâce au rappel du crédit à ses légitimes fonctions. Par dessus tout, qu'on insiste pour faire voir comment les catholiques *réclament toutes ces réformes à titre de conséquences de leurs doctrines morales*, et comment, pour

résoudre la question sociale, ils ne recourent pas seulement à des réformes économiques, mais veulent restaurer l'ordre chrétien tout entier, religieux, moral et civil. Qu'on ait soin, ensuite, de dissocier toujours la responsabilité des catholiques et celle des « libéraux », afin de démentir cette calomnie, d'après laquelle nous serions les alliés des jouisseurs actuels et les défenseurs des soi-disant conquêtes du libéralisme, dont on voit, par la pratique, les pernicieux résultats : qu'on définisse bien nettement notre terrain, qui est tout aussi distinct du terrain libéral qu'il l'est du terrain socialiste. »

A la lecture d'un tel programme, qui définit avec netteté l'attitude de l'Église dans le domaine social, l'orthodoxie plénière éprouve une intime satisfaction. C'est en s'abandonnant sans crainte, avec ferveur et avec logique, avec foi et avec bonne foi, aux exigences de la vérité complète et de la justice complète, que la pensée catholique acquiert pleine possession d'elle-même : par là-même qu'elle s'émancipe des préjugés ambiants et que, jalousement, elle demeure fidèle à son propre *processus*, vous la voyez se maîtriser, se développer, se féconder. Etudiez-en, comme preuve, cette délibération sur le crédit, prise au congrès de Padoue, et que ligne par ligne on voudrait commenter :

« Considérant que l'ensemble des manifestaoifns morbides de l'économie politique moderne, fondée sur le *crédit*, dénotent un vice profond et inhérent au système ;

« Considérant que les études récemment entreprises, tant sur l'histoire du crédit que sur les théories qui s'y rapportent, ont abouti à des conclusions éminemment instructives ;

« Considérant que le système qui consiste à subvenir à la production par le moyen du crédi (prêt à intérêt), lorsque, comme de nos jours, il est devenu universel, entraîne la dégénérescence de tous les rapports ruraux, juridiques, économiques et sociaux;

« Le congrès fait des vœux pour que les hommes d'étude défendent les principes directeurs que voici :

« 1° Le système d'économie sociale, presque exclusivement fondé sur le crédit, est vicieux en théorie et vicieux en fait;

« 2° L'assiette normale de l'économie sociale implique que le capital s'associe directement et d'une façon durable à l'industrie (travail) pour les fins de la production (1);

« 3° La subvention que le capital donne au travail, c'est-à-dire à l'industrie, sous la forme du crédit, a une fonction légitime, mais pourtant toujours secondaire et complémentaire dans l'économie des peuples (2) :

(1) « Le rentier, écrivait naguère dans *l'Association catholique* M. le marquis de la Tour-du-Pin-la-Charce, est le parasite de l'ordre social. » C'est que le capital fourni par le rentier, capital essentiellement mobile, ne s'associe à l'industrie ni d'une façon durable ni surtout d'une façon directe.

(2) Depuis les docteurs du moyen-âge jusqu'à Benoît XIV, l'Église délimite et précise les cas exceptionnels où l'intérêt de l'argent peut être réputé licite. Au contraire, le régime économique actuel est fondé sur le principe du prêt à intérêt.

« 4° En tous cas, dans ses limites légitimes, le fonctionnement du crédit doit être régi par les critères qui dérivent de sa nature économique et juridique, de sorte que le capital se coordonne au travail au lieu de l'asservir ;

« 5° Les habitudes sociales et les mesures législatives doivent tendre à restreindre l'extension, injuste et périlleuse, de l'actuelle économie du crédit, et à ramener le plus possible le capital à se réassocier normalement avec le travail, d'une façon directe et durable. »

C'est dans la grande salle de l'évêché de Padoue, sous le regard approbateur du cardinal-patriarche de Venise et de tous les évêques de la province, que M. le professeur Toniolo faisait discuter et voter ces vœux. Ils provoqueront un mouvement d'études ; et peu à peu s'épandra la lumière, avec une intensité toujours plus troublante, sur ce problème de l' « usure vorace », plusieurs fois signalé par Léon XIII à l'attention réformatrice des économistes chrétiens. D'autres délibérations prises à Padoue vont trouver une immédiate application (1) : telle, par exemple,

(1) Il convient d'observer, en effet, qu'à l'action doctrinale les catholiques de l'Italie du Nord joignent l'action pratique. M. le comte Medolago Albani, descendant direct de Joseph de Maistre, et M. l'abbé Cerrutti multiplient les caisses rurales avec un inlassable dévouement ; les populations rurales, ayant de cette activité catholique un souvenir assidu, un spectacle constamment renouvelé, sont à l'avance gagnées aux programmes doctrinaux d'économie rurale que leur propose le parti catholique, et dont le plus précis et le plus complet a été développé, au congrès de Padoue, par M. l'avocat Mauri. Voir, sur ce congrès, le très intéressant article de M. Alberto Guidi, dans la *Rivista Internazionale delle Scienze sociali* d'octobre 1896.

celle qui concerna la réforme des impôts, et dont l'initiative fut prise par un professeur du Grand Séminaire de Pavie, M. Rossi. Le principe même de l'impôt progressif était à peine contesté, puisque des théologiens d'élite comme le cardinal de Lugo, Taparelli, le savant jésuite Liberatore, soutiennent ce principe. Mais c'est sur l'opportunité d'une solution que les avis semblaient se partager. M. Invrea, M. le comte Chiussano, M. Meda, commencèrent d'ébranler les indécis, et M. Toniolo les rallia presque tous, en exigeant un vote immédiat et formel, dont se pussent inspirer les conseillers communaux catholiques appelés à délibérer sur l'assiette de la taxe de famille. Si présentement, dans les villages d'Italie, la fraction catholique des municipalités fait appliquer, dans l'établissement des impôts communaux, le principe de la progressivité, les électeurs dégrevés en seront reconnaissants à M. le professeur Toniolo, considéré par le pape Léon XIII — ainsi que le rappela fort opportunément, en plein congrès, Mgr Callegari, évêque de Padoue — comme le premier économiste catholique de l'Italie. Au-delà même des frontières italiennes ce vote de Padoue mérite de trouver un retentissement : pour la première fois, une assemblée de sociologues catholiques, délibérant sous le haut patronage de l'autorité ecclésiastique, a formellement réclamé la progressivité de l'impôt ; cette assemblée ne représentait point un groupe d'avant-garde spécialement démocratique, mais cette large et vaste *Union pour les études sociales*, que per-

pétuellement Léon XIII encourage ; et cette réclamation si nettement progressiste avait été préparée par des études de M. Invrea, que publiait, en 1896, la *Rivista Internazionale delle Scienze Sociali*, confiée par la volonté même du Pape à la direction éclairée de Mgr Talamo.

Se ramassant rigoureusement sur elle-même pour faire valoir toutes ses exigences et prendre conscience de toutes ses énergies, ne voulant et ne pouvant redevenir le sel de la terre qu'en ne laissant rien évaporer du sel de la tradition, et cherchant enfin dans la vieille théologie du moyen-âge une norme générale pour corriger les aspirations du XIXe siècle et orienter celle du XXe, la pensée chrétienne-sociale, en Italie, agit sur l'opinion publique à la façon d'un aimant : les curiosités lui sont venues, et les sympathies s'approchent. Déjà la presse monarchiste, conservatrice et libérale, multiplie les cris d'alarme contre cette « évolution du cléricalisme ».

« Nous sommes tous témoins, écrivait à la veille du congrès de Padoue la *Gazette de Venise*, de la longue route parcourue par les cléricaux, en ces dernières années, dans le champ du crédit, de la bienfaisance, et de l'administration publique. » — « Le parti noir, reprend le *Veneto*, a compris la signification des temps nouveaux... Si, il y a dix ans, on eût dit que des prêtres et des cléricaux se seraient rassemblés pour étudier la crise rurale, les souffrances de la petite propriété, les vices de certains contrats agraires, le régime de crédit, les réformes fiscales, l'application du

referendum administratif, l'usage et le maintien des biens communaux, cette étrange idée aurait fait rire. Et cependant voilà, en substance, le programme du congrès de Padoue ; une réunion de socialistes de Londres ou de Zurich pourrait le prendre comme base de ses travaux. Un tel fait doit être considéré, si l'on veut lui attribuer sa vraie valeur, non dans ses effets immédiats, mais comme un symptôme révélateur... Le jour où socialistes et cléricaux s'uniraient, l'unité de la patrie courrait les plus graves périls... »

La *Gazette de Padoue*, à son tour, citait ces mots de M. Decurtins : « Il faut que les grands propriétaires, qui appartiennent encore en majorité à l'aristocratie, se mettent eux-mêmes à la tête du travail de rédemption », et elle ajoutait : « Autant de paroles, autant de vérités ; mais il est douloureux qu'elles ne soient pas sorties de la bouche d'un libéral, et qu'elles ne représentent pas un programme qui soit nôtre... Des grands propriétaires éclairés, actifs, et sachant ce qu'ils doivent à la solution pacifique de la question sociale, le parti libéral même en compte, par aventure, quelques-uns, mais ils sont trop peu nombreux... Et les cléricaux veulent la protection, voire même la restauration de la petite propriété... Et l'influence de leur parti se propage avec une telle puissance, qu'ils pensent désormais pouvoir regarder en face, en souriant, tout autre parti que le parti socialiste. Le libéralisme est pour eux une quantité négligeable. Et ils n'ont pas tort » !

Lisez enfin cette série de propositions, mûrement rédigées, logiquement déduites, que nous extrayons d'un opuscule de M. Francesco Attilio Cristofoli, adversaire décidé de l'Eglise romaine : « Le parti clérical, déclare-t-il, par l'ensemble de son idéal, est un parti réformateur, un parti antibourgeois.

« L'idéal économique et social du cléricalisme conscient ne peut pas être bourgeois. Pour ces raisons :

« 1° Le catholicisme ne peut pas sympathiser avec la bourgeoisie, la classe de la Révolution, qui a promulgué la liberté dans la vie sociale et la liberté de penser ;

« 2° Le principe moral du catholicisme, la doctrine chrétienne, est essentiellement démocratique ;

« 3° Le cléricalisme conscient doit vouloir le suffrage politique le plus étendu. Son influence intellectuelle s'exerce sur la masse, constituée, dans le régime actuel, par le prolétariat, qui ne peut pas être bourgeois.

« J'ai la conscience claire du progrès de la pensée moderne. Mais j'ai la conscience claire aussi de l'aveuglement des masses ; j'ai la conscience des maux très graves qui sont inhérents, actuellement, au régime économique et social ; et, pour cela, je ne crois pas impossible le triomphe du cléricalisme » (1).

(1) Francesco Attilio Cristofoli, *Cattolicismo politico e sociale, saggi*. Venise, typograp. *Drachi*, 1896.

Sous les réserves que comporte ce réquisitoire, vous le préfèrerez sans doute au genre de dénonciations « anticléricales » que nous rencontrons d'habitude dans nos journaux radicaux ou socialistes. On nous accuse, en France, d'être les garants intéressés de la résignation populaire, les égoïstes appuis des classes dirigeantes, les champions des oppressions économiques, les ennemis de toutes réformes : auprès des masses, voilà la réputation qui nous est faite ; et le plus longtemps possible elle nous sera continuée, tandis que la maçonnerie, désireuse d'acquérir quelque prise sur l' « Etat de l'avenir » socialiste, se fait représenter, officiellement, à l'inauguration de la verrerie ouvrière d'Albi. Les catholiques, en Italie, pensent, parlent et agissent à la façon d'un parti populaire ; et constamment ils s'acheminent, fidèles aux instructions de Léon XIII, vers la réalisation de cet idéal tracé par Pie IX, et que rappelait à Padoue M. le professeur Alessi : « *La Chiesa trionferà quando s'incontrerà col popolo*, l'Eglise triomphera quand elle se rencontrera avec le peuple ».

II

LE CONGRÈS LYONNAIS DE LA DÉMOCRATIE CHRÉTIENNE, L'USURE, LA REPRÉSENTATION PROFESSIONNELLE

Si l'on voulait résumer le bilan du catholicisme social en France pour l'année 1896, il faudrait dire qu'en premier lieu l'étude d'un nouvel ordre de questions, les formes actuelles de l'usure, a été franchement entamée, et qu'en second lieu la campagne depuis longtemps commencée en faveur de la représentation professionnelle a été secondée par de précieux concours, tant intellectuels que parlementaires.

Le problème de l'usure n'est plus l'objet, seulement, de travaux ésotériques, comme en élaboraient jadis, avec une science aussi modeste que sûre, les membres de l'Union des Etudes sociales de Fribourg. A l'exemple de l'assemblée de Padoue, le congrès social de la démocratie chrétienne, tenu à Lyon en novembre 1896, s'est emparé de cette délicate question, et il en a, si l'on ose ainsi dire, fait l'étalage. Fraternité des hommes entre eux ; droit de tout être humain à la vie, et culpabilité des systèmes économiques

où ce droit n'est point garanti; nécessité de la propriété pour empêcher l'indivision chaotique des biens de la terre, et, d'autre part, caractère relatif et contingent des divers régimes de propriété; obligation qui s'impose aux chrétiens d'acheminer l'idée démocratique, maîtresse aujourd'hui des esprits, vers un règne effectif dans le domaine des faits; reconnaissance à tout homme du droit d'exprimer réellement ses volontés, tant économiques que politiques, et d'intervenir personnellement, d'une façon immédiate et efficace, et non par des mandataires mais par lui-même, dans le règlement de toutes les questions vitales qui intéressent le groupe professionnel où son activité l'a classé, ou bien le groupe local auquel son domicile le rattache ; caractère naturel de la société professionnelle, et absurdité qu'il y aurait à n'en point tenir compte, lorsqu'on voudra organiser une représentation du pays qui exprime, d'une façon loyale et complète, la vie de ce pays : toutes ces idées ont été exposées, à Lyon, avec compétence et plénitude. Mais, par surcroît, inaugurant une étape nouvelle du mouvement, les congressistes lyonnais ont abordé l'étude du « capitalisme » ; entendant sous ce mot « un régime économique fondé sur la productivité de l'argent en tant qu'argent, productivité qui donne à cet argent la prédominance absolue sur le travail », ils ont déclaré reconnaître, dans ce régime, « la forme moderne de l'*usura vorax* » ; ils ont demandé à l'Etat de « réprimer toutes les manifestations de cette usure, et toutes les oppres-

sions qui pèsent sur les faibles » ; et ils ont émis le vœu qu'une large place fût faite, dans l'enseignement « tant primaire que supérieur », à l'exposé des conceptions chrétiennes de la société et du travail. « Les démocrates chrétiens ne poursuivent pas seulement, dans leur action publique par la presse et par les groupements émanant de leur initiative, le triomphe d'un programme religieux ; mais ils ont en vue, en se montrant fidèles aux principes de leur foi, la poursuite des réformes économiques qui s'imposent, et la réalisation des progrès désirables dans tout Etat social qui veut être conforme à la justice. » Cette déclaration qui définit admirablement l'attitude séante à un congrès catholique dans une nation démocratique, a été votée par le congrès sur la proposition de M. l'abbé Pastoret. Et M. l'abbé Lemire, dans un toast final porté à Léon XIII, a résumé comme il suit l'esprit qui avait animé les congressistes : « Guidés par un sentiment de complète fidélité à l'encyclique sur la *condition des ouvriers*, application des principes sociaux du christianisme aux besoins de l'heure présente, ils veulent contribuer à la réalisation des enseignements pontificaux et au rapprochement nécessaire de l'Eglise et du peuple, en aidant les travailleurs de tout ordre à se grouper pour la défense de leurs légitimes intérêts, en s'occupant d'arrêter et de réparer autant que possible les effets de l'usure vorace sous ses formes nouvelles, en propageant l'union de la famille avec la terre et le foyer, raison d'être principale de la propriété individuelle. »

Soutenus à Padoue par l'adhésion de tous les évêques présents de la province, soutenus à Lyon par l'approbation formelle de la plus haute des autorités ecclésiastiques, celle du Pape, les sociologues chrétiens se sont engagés, en éclaireurs, sur ce terrain délicat du « capitalisme », que le Saint-Siège, dans l'encyclique *Rerum Novarum* et dans la lettre *Praeclara*, avait signalé à leur exploration (1).

Un second fait, résultat durable que l'année 1896 nous laisse en expirant, c'est le progrès accompli, dans tous les esprits, par l'idée d'une représentation fondée sur la profession. Le « congrès démocratique chrétien tenu à Reims par les travailleurs français les 23, 24 et 25 mai 1896 », congrès qui a organisé le « parti démocratique chrétien (2) », a mis dans son programme « la représentation nationale et proportionnelle des intérêts professionnels par une chambre représentative de tous les corps d'état », et cette formule a été reprise, textuellement, par le congrès social lyonnais. Elle avait été défendue, à Reims, par M. Thellier de Poncheville, l'ancien député « constitutionnel », et par M. l'abbé Lemire ; elle a été développée, à Lyon, dans un substantiel rapport de M. le marquis de la Tour-du-Pin-la-

(1) Voir le compte-rendu du Congrès de la démocratie chrétienne (Lyon, imprim. de la *France libre*), et l'opuscule de M. le chanoine Dehon : *Nos congrès* (Paris, Maison de la *Bonne Presse*).

(2) Les comptes-rendus en ont été publiés en une brochure par la revue *La Démocratie chrétienne*, de Lille. On peut lire aussi, au sujet de ce congrès, les instructifs articles de M. Paul Renaudin dans la *Quinzaine* des 1er et 15 juin 1896.

Charce, dont M. Louis Milcent a donné lecture et soutenu les conclusions ; et le même rapport, présenté en décembre, à Reims, à une réunion de « royalistes sociaux », les a gagnés à cette idée rénovatrice. Et sans aucun doute pour témoigner qu'elle est un lien d'union, et que l'avenir lui appartient, ces rapprochements suffiraient. Mais ce n'est pas tout ; lorsque s'engagea devant la Chambre, dans la seconde quinzaine de novembre, la discussion sur le mode d'élection du Sénat, M. l'abbé Lemire proposa de faire nommer cette assemblée « par les représentants de toutes les corporations, des corps constitués, des syndicats, des associations de toutes sortes ». Que la Chambre refusât d'examiner ce contre-projet, il s'y fallait attendre : depuis vingt-cinq ans les seules réformes vraiment importantes que le parlementarisme ait su achever sont celles de l'armée et de l'école, parce qu'en ces deux circonstances l'esprit anticlérical soufflait dans les voiles ; mais en général ce vaisseau mal construit, dont les passagers cherchent continuellement à disloquer la mâture, connue sous le nom de ministère, est condamné à ne point aborder ; et dans les débats du mois de novembre 1896, le coup d'épingle au Sénat n'était que le prétexte d'un coup de poignard à M. Méline. Quoi qu'il en soit, le Palais-Bourbon est une salle commode où l'on peut se faire entendre de l'opinion ; et M. l'abbé Lemire, dans la séance du 16 novembre, en avait profité. Le lendemain même, M. Paul Deschanel, qui joint à l'élégance altière et distinguée de l'ancienne élo-

quence « libérale » une intelligence très lucide des besoins nouveaux, gravit la tribune à son tour : « Cette nation, demanda-t-il, cette nation souveraine, est-ce seulement une collection d'individus? est-ce seulement la réunion accidentelle d'électeurs qui vont, à un jour donné, mettre leur bulletin dans l'urne? Non, c'est un corps organisé... Peut-être y a-t-il un instinct juste, une vue d'avenir, dans cette conception qui consiste à donner une part, dans la représentation nationale, non seulement aux individus, aux personnes éphémères, mais aussi aux personnes morales, à ces corps organisés, à ces groupes sociaux intermédiaires entre l'individu et l'Etat, qui sont la meilleure garantie de la liberté politique. Cette conception n'appartient pas exclusivement à tel ou tel parti; et si elle était défendue hier par notre honorable collègue M. l'abbé Lemire, et aussi par M. Delafosse, M. Jaurès la soutenait en 1886, dans la *Dépêche de Toulouse*, et mon ami M. Dejean s'y associait naguère dans un remarquable article de la *Petite Gironde.* » M. l'abbé Lemire, de son côté, s'était appuyé sur l'autorité de M. Henry Maret. Veuillez bien observer que M. Jaurès et M. Dejean, M. Deschanel et M. Lemire, M. Delafosse et M. Maret, sont tous députés, appartenant tous à divers groupes, professant tous, au sujet de cette question essentielle, des avis à peu près analogues, et qu'il semblerait dès lors vraisemblable que la Chambre parvînt bientôt à un résultat... *Lasciate ogni speranza*, et que ce désespoir vous soit un motif de plus pour

souhaiter au pays, conformément au contre-projet de M. l'abbé Lemire, un mode de représentation moins stérile. L'opinion est saisie, et c'est là l'important. Dans ses articles de la *Revue des Deux-Mondes*, sur « l'organisation du suffrage universel » (1), travail nouveau par excellence, M. Charles Benoist a développé un système de représentation fondée sur la profession ; et toute la presse s'en est préoccupée. « La profession, c'est l'homme ; si l'on cherche la *vie*, on en trouve dans la profession un signe, une marque, un caractère tout ensemble très apparent et très profond ; et une représentation fondée sur la profession, en tant qu'indication du genre de vie, sera sûrement la représentation réelle et vivante du pays réel et vivant » ; ces maximes fondamentales sont le point de départ du travail de M. Charles Benoist; et pour en épuiser, comme il l'a fait, toutes les conclusions, il fallait une double originalité, celle de la pensée et celle du courage ; mais voilà longtemps que l'auteur des *Sophismes politiques* (2), critique sacrilège des « immortels principes », nous avait accoutumés à l'une et à l'autre. Et le parallélisme entre les revendications de la libre philosophie politique et les *desiderata*, déjà fort anciens, de l'action sociale-catholique, est l'un des évènements les plus significatifs de l'année 1896.

(1) Ces articles viennent d'être publies en volume, avec notes et pièces justificatives à la librairie *Didot*.
(2) Paris, *Perrin*.

III

L'ÉLECTION DE M. DE MUN A L'ACADÉMIE FRANÇAISE

La défaite est une marâtre, mais une marâtre qui sait bien élever ses enfants. M. le comte Albert de Mun en est un vivant témoignage. En 1870 et 1871, lorsque les coups du désastre s'acharnaient sur la France comme pour lui marteler une âme nouvelle, M. de Mun fut officier, tour à tour, dans les deux armées de Metz, et de Versailles, les deux plus douloureuses de l'époque : on aurait voulu, sous Metz dépenser plus de cartouches, et, contre Paris, n'en dépenser aucune ; et deux fois on fut déçu. Après avoir fait, personnellement, l'expérience de ces dramatiques ironies, on avait beaucoup de peine à n'être point mécontent de la France.

A cette impression de mécontentement, certains s'abandonnèrent, cultivant en eux les amertumes du pessimisme et les langueurs du désespoir, se complaisant dans cette sensation malsaine d'être des hommes de peu de foi : ils méritèrent, ainsi, de devenir des héros de roman, de séduire, par leurs crises, nos analystes contemporains, et même, grâce au talent de ces analystes, d'être jugés aussi intéressants par le public qu'ils se

trouvaient intéressants eux-mêmes. M. de Mun ne succomba point à de pareils malaises : ses douleurs patriotiques étaient trop sincères et trop vives pour qu'elles n'apportassent point avec elles le palliatif de l'espérance.

Lorsqu'en mai 1871, rentrant à Paris avec l'armée de Versailles, M. de Mun arriva sur les hauteurs de Belleville, où se confondaient, en un anonymat lugubre, le sang des émeutiers et le sang de leurs victimes, il y fut témoin d'un spectacle que jamais il n'oublia : des femmes, des petits enfants manquaient de respect à la mort ; des cadavres servaient de cible à des jeux barbares ; les tressaillements de la pitié, ces mouvements réflexes de l'âme humaine, étaient comme paralysés et enchaînés par l'accoutumance du cynisme. Et le jeune officier sentit que la France, acharnée à se meurtrir elle-même, avait besoin d'un relèvement moral.

*
* *

Peu de mois après, en décembre, dans un salon du Louvre où ses fonctions militaires le retenaient, il vit arriver un homme d'œuvres, un de ces modestes qui, sans le vouloir et sans le savoir, entament des pages d'histoire. M. Maignien (c'était le nom du visiteur) entretint M. de Mun et le comte de La-Tour-du-Pin Chambly, son ami, d'un cercle d'ouvriers catholiques qui existait dans le quartier Montparnasse. Et dans la conversation qui s'engagea, il y eut plus de silences que de paroles : le mal

était si grand, si visible ; les remèdes paraissaient si précaires, surtout si obscurs ; on était tombé si bas, enfin, et l'on rêvait de remonter si haut ! Mais le vague, au début de certaines initiatives, est une garantie de fécondité. Il en est, dans le monde moral, de l'ardeur imprécise des dévouements comme de la nébuleuse dans le monde physique : une vertu créatrice s'en dégage, à l'infini. Les deux officiers promirent leur dévouement : l'Œuvre des cercles était née.

C'est le 10 décembre 1871, au cercle Montparnasse, que le lieutenant de Mun prononça son premier discours. Il est d'une simplicité virile, d'une chaleur d'émotion sur laquelle vingt-cinq ans ont impunément passé ; les réminiscences de la guerre et de la Commune s'y pressent et s'y heurtent, éclipsées à la fin, mais non point effacées par l'augure de la « régénération sociale qui nous rendra la victoire ». Sur cet appel à la victoire, le discours s'achève, et c'est un soldat qui parle, nullement un tribun.

Pendant près de dix ans, l'éloquence de M. de Mun aura ce caractère militaire ; les métaphores empruntées à la vie des camps se multiplieront sur ses lèvres ; il considérera l'Œuvre des cercles comme une « armée », dont les revues d'honneur seront des pélerinages, dont les marches en avant seront scandées par des cantiques, et devant laquelle il redira, avec un enthousiasme pressant, l'épopée des zouaves pontificaux ; et il rêvera de voir cette armée grossir, évoluer à travers le pays, fasciner le reste des Français par l'éclat de ses

manifestations pieuses, et se faire violente, enfin, pour conquérir la terre, de cette violence à laquelle l'Evangile promet, par surcroît, la conquête du ciel.

On aimait, à cette époque, les mobilisations catholiques ; on s'éprenait des jeux d'optique qui feraient resplendir la croix d'une lumière éblouissante, importune aux yeux des mal pensants ; les députés de l'Assemblée faisaient un acte public à Paray-le-Monial, et sur la colline de Montmartre les pierres commençaient de s'entasser pour attester la pénitence des hommes. Voilà le cadre, singulièrement lointain, où doivent être replacées les premières campagnes oratoires de M. le comte Albert de Mun, qu'un cardinal, en 1876, appelait, dans le style du temps, « le nouveau Judas Macchabée ». Mais tout de suite le cadre fut débordé par le tableau qu'il y mit.

Répandre un vernis religieux sur la France telle qu'elle était ne suffisait point à M. de Mun ; il voulait substituer à cette France fondée sur des « principes révolutionnaires » qu'il réprouvait, une autre France vraiment chrétienne, et son intransigeance de croyant, loin d'imposer au peuple francais un baptême d'épiderme, aspirait à transformer ce vieil homme pour le rendre effectivement catholique. Ces prétentions firent peur. Lorsque, en 1876, il fut élu contre un prêtre député monarchiste de Pontivy, son élection fut soumise à l'enquête, puis invalidée... Sur cette même terre de Bretagne, aujourd'hui, c'est aux prêtres élus contre les monarchistes que semblent réservés ces inconvénients.

Au nom même de son catholicisme, M. de Mun jugeait défectueuse, en droit, en théorie, la société contemporaine ; de là, à la trouver défectueuse en fait, il n'y avait qu'un pas, ce pas fut franchi ; de la profondeur et de la loyauté des couvictions religieuses, qui semblaient imposer à M. de Mun de perpétuels soubresauts dans le passé, résultèrent, en son esprit, certaines idées de réorganisation et de réformes, qui firent de lui un homme de l'avenir ; son rôle social, qui le poussa vers l'avant-garde, fut la conséquence même de ce système de conceptions « ultramontaines » que l'on réputait un bagage d'arrière-garde ; et pour être apparu comme un égaré au milieu du XIXe siècle, le comte Albert de Mun se préparait à prendre pied dans le vingtième.

*
* *

Car, il y a quelque quinze ans, au moment où les problèmes économiques commençaient de s'insurger contre l'optimisme endormi de nos Parlements, M. de Mun, qui n'avait jamais accepté comme abri les échafaudages dressés par la Révolution française, avait une liberté d'esprit peu commune pour traiter ces questions nouvelles ; et tandis que ce n'était pas trop de la robuste prise de Taines pour arracher beaucoup d'esprits à certaine superstitions politiques, devenues gênantes pour le progrès, M. de Mun, lui, n'avait qu'à demeurer identique à lui-même, attendant l'hommage des circonstances, par lesquelles il était justifié.

C'est en 1883 qu'il prononça devant la Chambre son premier discours social ; et l'on y retrouvait, en bloc, ces mêmes thèses « contre-révolutionnaires » auxquelles il avait attaché son nom, et puis, à l'appui de ces thèses, des masses de faits et des masses de chiffres, un déploiement d'enquêtes et de rapports, tout un matériel d'économiste, et dans cette éloquence, enfin, qui devenait ainsi plus précise et plus riche, toujours autant de nerf et beaucoup plus de muscles, quelque chose de plus nourri qui n'en attiédissait point l'ardeur, quelque chose de plus compact qui n'en alourdissait point l'envolée.

M. de Mun, tout de suite, fut traité de socialiste. On est toujours, en fait, le socialiste de quelqu'un, et si on lui eût épargné cette épithète, on eût perdu l'occasion d'un malentendu et le prétexte d'une confusion, c'est-à-dire le pain quotidien des partis.

Si les employeurs et les ouvriers, dûment organisés, étaient mis en mesure de s'écouter entre eux, ils finiraient bien par s'entendre : voilà l'observation, trop sensée pour être effrayante, dont est parti M. de Mun. On lui reproche de vouloir la guerre et de grouper les ouvriers à cette fin ; il riposte qu'en fait, entre le capital et le travail, la guerre existe, tantôt sourde et tantôt déchaînée, et que l'organisation professionnelle, supprimée par la Révolution française, serait le prélude, en même temps que la garantie, d'une paix durable. La « corporation », telle qu'il la rêve, n'est point un archaïsme nuageux, non plus qu'une re-

cette pour rassembler les ouvriers sous une bannière sainte. Réunissant tous les membres du métier, les conviant à élire des délégations respectives, patronales et ouvrières, qui conféreront entre elles, les chargeant tous ensemble de réglementer, d'un commun accord, les conditions du travail, et possédant enfin ses caisses corporatives, qui permettront d'établir, au sein de chaque profession, des assurances ouvrières sans recourir à l'Etat, cette « corporation » ménagerait aux deux armées du capital et du travail, anarchiques jusqu'ici, désormais organisées, un perpétuel terrain de pourparlers et d'union. M. Jules Guesde, il y a quelques années, exprimait sa crainte de voir les ouvriers « verser dans l'ornière professionnelle », et les alarmes de M. Jules Guesde attestent l'esprit de pacification sociale qui a toujours animé M. de Mun.

Au-dessus des intérêts spéciaux au métier, qui auraient pour juges, pour surveillants et pour arbitres les représentants autorisés de la profession, subsistent et s'imposent les exigences de la justice sociale, communes à toute l'industrie : ici l'Etat intervient, avec ses lois protectrices des travailleurs. Le député breton prit une part incessante à la discussion de ces lois, et souvent il en emporta le vote.

∴

On a dit, pendant longtemps : « les idées de M. de Mun » ; l'expression semble tomber en désuétude depuis quelques années, et cette désué-

tude doit apparaître à M. de Mun comme une promesse de victoire. Car ce qu'un apôtre peut le plus impérieusement souhaiter, c'est de recueillir sur des lèvres nombreuses, au bout d'un certain temps, les opinions qui, tout d'abord, l'isolaient au milieu de son époque ; c'est de les sentir débaptisées, ingrates si l'on ose ainsi dire, et devenues un patrimoine collectif ; c'est de constater qu'au lieu d'être restées à l'état de phénomènes qui sillonnaient et troublaient l'atmosphère, elles ont fini par composer cette atmosphère ambiante ; et c'est enfin de découvrir qu'elles étaient assez robustes, assez riches en vitalité intrinsèque, pour s'être dissociées, peu à peu, de la personnalité qui les avait conçues et pour être passées à l'état de lieux communs. On n'est jamais plus grand, on n'a jamais le droit de se croire plus utile que lorsque, de toutes parts, on se voit exproprié : c'est là le succès complet.

M. le comte Albert de Mun approcherait-il du succès complet ? Certains indices le sembleraient prouver. Il a répété, toute sa vie, qu'on devait opposer au socialisme un programme de réformes positives, et non point seulement une résistance de mauvaise humeur ; et c'est de quoi paraissent aujourd'hui convaincus tous les progressistes. Il a réclamé, depuis 1883, une série d'institutions qui, dans le monde du travail, préviendraient les conflits, et les ministères successifs, depuis quelques années, ont déposé dans les cartons parlementaires un certain nombre de projets de loi qui ne sont guère que les démarqua-

ges des anciennes propositions de M. de Mun.

Il a développé constamment les conclusions sociales du catholicisme ; et si l'on veut bien épier, dans une revue de « jeunes » comme le *Sillon*, avec une curiosité tout de suite récompensée, la façon qu'ont les « jeunes » d'être catholiques, on observera que ce sont surtout les aspects sociaux de la vieille doctrine qui les attachent et les captivent. Il a toujours espéré, enfin, le rapprochement de l'Eglise et du peuple ; et si l'on feuillette avec quelque attention le compte-rendu du congrès ecclésiastique de Reims, tenu au dernier mois d'août, et qui fut, de l'avis de tous, un évènement important de l'Eglise de France, il sera difficile de ne point conclure qu'une fraction de notre clergé, ni boudeuse ni brouillonne, est mûre pour ce rapprochement.

Du fauteuil que vient de lui avancer l'Académie, M. le comte de Mun pourrait assister, avec une sécurité tranquille, au progrès certain des impulsions qu'il a données. Mais les amateurs d'éloquence se peuvent rassurer : ce qu'il a cherché au palais Mazarin, c'est un surcroît de notoriété pour ses idées, non point une retraite pour sa personne. Voilà vingt-cinq ans à peu près, un jeune cuirassier, parlant au Hâvre, critiquait, avec une libre hardiesse, le discours prononcé, peu de jours auparavant, par un ministre philosophe : sans se laisser éblouir, disait-il, par « l'éclat des couronnes académiques » qui cernaient le front de cet homme d'Etat, il opposait à l'idéal rationaliste l'idéal religieux.

Le cuirassier avait nom de Mun, et le ministre Jules Simon. Le premier succède au second dans l'immortalité : rien ne manque plus dès lors à l'idéal religieux dont M. de Mun est le héraut, non pas même « l'éclat des couronnes ». Et demain comme hier, après comme avant la coupole, M. de Mun poursuivra ses efforts pour être l'architecte d'une société chrétienne, achevant ainsi de payer à Dieu, et au centuple, les dettes de son arrière-grand-père, le matérialiste Helvétius, qui fit, au XVIIIe siècle, œuvre de démolisseur.

Publié dans le *Figaro* du 2 avril 1897.

CONCLUSIONS

Epier, de çà de là, à travers les sphères les plus dissemblables entre elles, à travers des pays dont les génies sont variés, la convergence fatale de certains courants d'idées et de tendances, qui montent tout doucement à la surface du XIXe siècle agonisant, et qui seront, par droit de première occupation, les maîtres du vingtième : voilà ce que nous nous sommes proposé dans notre série de chroniques, trop longue sans doute pour le lecteur, et trop courte, pourtant, si nous évoquons d'un coup d'œil de regret le surcroît d'observations qu'un pareil cadre aurait pu comporter.

Nous espérons, au cours de ces études, n'avoir choqué, ni ceux qui ont le culte intelligent du passé chrétien, ni ceux qui ont confiance en l'avenir. Les premiers savent que nous ne jouons pas à l'innovation, que nous n'affectons point l'audace ni même la jeunesse, et que nous nous préoccupons au contraire de retrouver dans l'enseignement traditionnel de l'Eglise, remis en honneur par la papauté contemporaine et intégralement développé, la charte des temps nouveaux. Quant aux seconds, ils ont bien senti que cette tradition de laquelle nous nous réclamons toujours n'a rien de commun avec les préjugés, récents et déjà

surannés, que des catholiques de mauvaise humeur osent appeler « la tradition »; notre tradition, à nous, c'est le christianisme plein; au nom de cette tradition-là, on n'épanche point des doléances inertes, mais on ébauche des programmes de réformes et d'action; et le passé que nous entourons de nos ferveurs est beaucoup plus vieux que ce « bon vieux temps » qu'on pleure dans certaines sphères.

Nous espérons avoir choqué continuellement ceux qui n'auraient d'autre idéal que le maintien commode du présent. Combien sont-ils? et surtout, combien pèsent-ils? Vous trouvez, parmi eux, un certain nombre de politiciens attachés au présent comme on l'est à un gagne-pain, et puis, ces « conservateurs » à qui nous reprochons de profaner un beau mot pour en affubler de médiocres instincts, et qui, dénonçant avec des formules de style le malheur des temps ou les progrès de l'impiété, repoussent la perspective d'un ordre social chrétien, — pareils à des dormeurs qui se plaindraient d'être mal couchés, et n'auraient point le courage de refaire leur lit. Ce sont là des catégories qui tiennent encore trop de place, hélas! dans le domaine des faits; mais les idées ont cessé de leur rendre visite, et, depuis longtemps, passent outre.

Et de voir ces avant-coureuses, parties des points les plus éloignés, affecter, au bout de peu de temps, un certain parallélisme avec nos conceptions, à nous, et puis les rejoindre progressivement pour cheminer de concert, c'est une

des plus douces jouissances qu'on puisse connaître. Elle est douce, précisément, parce qu'elle a quelque chose de fortifiant et d'excitant, parce qu'elle n'immobilise pas, mais, au contraire, pousse en avant, et, parce qu'à vrai dire, même, ce n'est qu'en marchant qu'on la savoure pleinement. Si nous avons eu l'inestimable fortune d'éveiller en quelques âmes l'impression de cette jouissance, notre temps n'aura point été perdu.

Il est, nous le savons, une objection commune, dont on peut ici nous arrêter : « Vous vous réjouissez, nous dira-t-on, et vous prenez des allures de triomphe, en constatant les courtoisies inattendues, les demi-adhésions, les échos, que vos idées rencontrent ; êtes-vous sûr de n'être point dupe ; et les hommes qui, campant ailleurs que vous sur le champ de bataille de la pensée, vous encouragent de leurs sourires, n'ont-ils pas intérêt à vous laisser vous fourvoyer ? Lorsque les socialistes, par exemple, rendent hommage ou s'associent à telle de vos initiatives, n'est-ce point une raison de réfléchir et de reculer? » Nous répondrons à cela qu'autant il faut être prudent pour accepter les éloges que des adversaires décernent à notre tactique, à notre conduite pratique, autant nous devons nous féliciter, sans craintes ni réserves, lorsque nous rencontrons, dans leurs écrits ou dans leurs programmes, des points communs avec nos doctrines. Sommes-nous sûrs, oui ou non, de notre synthèse d'idées ? Avons-nous foi en ce que nous pensons, ou, pour mieux dire, en ce qu'ont déposé dans notre pensée les

enseignements de la tradition catholique et des papes contemporains? Voilà toute la question. Si cette sécurité nous soutient, allons de l'avant ; si elle nous fait défaut, rentrons provisoirement sous notre tente.

Et cette objection écartée, nous répétons qu'il n'est pas de besogne plus utile que de chercher à saisir, soit des lignes parallèles, soit des points de contact, entre notre système catholique et des systèmes étayés sur d'autres fondements. La constatation de ces concours, de quelque côté qu'ils nous viennent, ne doit atténuer en aucune façon la certitude où nous sommes de la vérité de nos doctrines, et d'autre part elle n'y doit rien ajouter; car il convient que cette certitude soit, en elle-même, plénière. Mais, si une telle constatation ne doit modifier en aucune manière notre degré de conviction intrinsèque et personnelle, nous la devons cependant enregistrer avec une exactitude empressée, parce qu'elle nous procure, tout ensemble, un encouragement pour nous-même, et un moyen de persuasion pour autrui.

Chaque coïncidence, perçue par nous, entre les échos que nous voulons répercuter hors de chez nous, et les échos du dehors qui viennent se répercuter chez nous, doit être interprétée comme une chance de succès pour nos idées. Et non point pour devenir des croyants plus fermes mais des apôtres plus ardents, pour fortifier, non pas notre adhésion à des doctrines qui sont la substance même de nos âmes chrétiennes, mais notre virile énergie à les répandre, il ne faut ja-

mais négliger la notation d'une chance de succès.

En second lieu, puisque nous avons à porter nos idées chez autrui, et puisque nous vivons à une époque où l'opinion publique, en fait, accorde à toutes les façons de penser le même respect et la même liberté, nous avons le droit et même le devoir de constater, avec une allégresse confiante, l'approbation, tacite ou formelle, qu'apportent à certaines parties de nos doctrines les penseurs ou les tribuns du dehors. C'est pécher contre la lumière que de la vouloir tamiser parce que des hommes qui ne sont pas nôtres en ont entrevu quelques rayons; et c'est, de gaieté de cœur, perdre de bons arguments que de ne point faire ressortir, à tout propos, les appuis que nous trouvons ailleurs pour des idées qui sont nôtres et qui restent nôtres.

Nous devons tout faire pour ne point apparaître comme des isolés dans le monde intellectuel, alors surtout que la pensée loyale des indifférents, celle même de nos ennemis, vient pour ainsi dire nous trouver et nous tire de notre isolement. C'est là l'esprit qui nous a constamment guidé dans le présent travail. Il n'a rien de commun, on le voit tout de suite, avec cette étroitesse systématique d'autant plus âpre à excommunier les hommes du dehors qu'ils sont plus proches de nous, ni avec ces façons anxieuses de séquestrer la foi pour la mieux préserver, qui dénoteraient plutôt des hommes de peu de foi.

Mais rien de commun non plus avec les coquetteries aventureuses qu'ont parfois commises cer-

tains esprits, noblement jaloux de faire accepter le christianisme, ou simplement désireux de lui composer une sorte de toilette mondaine. Ils eussent volontiers négocié, pactisé avec les hommes de l'extérieur ; ils faisaient des avances qui ressemblaient aux préludes d'un marché ; et la gaucherie même de la situation les exposait à se tromper eux-mêmes ou à tromper leurs interlocuteurs ; sous l'attouchement indiscret de leurs bonnes volontés, le bloc catholique risquait de se désagréger.

Depuis qu'il est passé de mode de vouloir, au coin du feu, réconcilier l'Eglise et le monde moderne par des marchandages d'un aloi douteux, il semble que l'Eglise recommence de s'entendre beaucoup mieux avec ce monde moderne (1). En ne redoutant point de se dire ultramontain et de s'étaler comme social, le catholicisme, déjouant avec fierté les prophéties qu'on multipliait vers 1870, se trouve comme de plain-pied avec un certain nombre de penseurs qui font autorité ; ces penseurs sont attirés par ce qu'il y a d'abrupt en lui ; nous en avons donné des exemples. L'heure n'est plus à je ne sais quel mélange de timi-

(1) Comment les bons esprits, aujourd'hui, « concilient » l'Eglise et le monde moderne, on s'en peut rendre compte en lisant un livre qui vient bien à son heure et qui sera, pour beaucoup, une excellente initiation : *L'Eglise et la France moderne*, du R. P. Maumus (Paris, Lecoffre, 1896). Ce n'est point par une abdication partielle de l'Eglise que le distingué Frère Prêcheur menage la conciliation : c'est en exposant la doctrine de la *vieille* théologie sur l'origine du pouvoir. C'est en se ressaisissant complètement lui-même que l'enseignement catholique ressaisit le monde contemporain.

dités et de hardiesses, timidités d'affirmations, hardiesses de concessions, qu'on qualifiait les unes et les autres de « libérales » ; les catholiques, aujourd'hui, séduisent la pensée contemporaine, parce qu'ils ont dit, simplement et loyalement, tout ce qu'ils sont.

Ce n'est donc point pour envisager les possibilités de fusion théorique entre les doctrines étrangères et les nôtres qu'il nous faut promener des regards cordiaux dans les champs tourmentés de la pensée. Nous avons mieux à faire qu'à esquisser des avances ; nous avons à mettre nos doctrines en avant, et c'est les mettre en avant que de flairer, de noter et de mettre en relief toutes les manifestations qui, d'où qu'elles viennent, militent en notre faveur. Se complaire à retrouver le vrai, sur quelques lèvres ou sous quelque plume que ce soit, n'est jamais une compromission, et c'est souvent un double bienfait, pour nous qui applaudissons et pour ceux que nous applaudissons.

Nous appartenons à l'édifice de l'Église. Nous n'en voulons par fermer les fenêtres, par lesquelles nous épions assidûment la résonnance de nos doctrines dans le monde et l'effort douloureux qui rapproche de nous les bonnes volontés intellectuelles. Nous n'en voulons pas fermer les portes, par lesquelles sortent nos doctrines et par lesquelles entreront un jour ces bonnes volontés (1).

(1) Dans ses deux livres : *Église et Patrie*, et *De Dante à Verlaine* (Paris, *Plon*), le R. P. Pacheu, Jésuite, donne, tout ensemble, une sorte de théorie et d'instructifs exemples de ce qu'il appelle « l'accueil pacifique aux cœurs droits ».

Et voilà ce qui nous sépare d'un certain nombre de catholiques, qui volontiers nous accuseraient de « libéralisme ». Mais nous voulons demeurer dans cet édifice tel qu'il est, sans en céder une pierre, sans y arborer le drapeau qui indique qu'on veut parlementer ; le caractère de l'édifice est d'avoir une architecture immuable ; il y a trente ans, dans les sphères intellectuelles, on déplorait cette fixité ; aujourd'hui l'on est comme fasciné par elle ; les courants passent, et cette fixité subsiste ; nous l'aimons telle quelle, complète, provocatrice même, si l'on veut — mais il est des provocations qui sont des appels plutôt que des défis. Et voilà ce qui nous distingue d'avec un certain libéralisme, qui peut-être nous taxerait d'étroitesse.

Que si nous définissons ainsi notre attitude par une double distinction, nous ne voudrions point qu'on en induisît qu'elle est une attitude mixte. Ce qui est mixte est en général le résultat d'un compromis. Or, pour concerter notre position, il n'était pas besoin de chercher un moyen terme entre ce qu'on appelle, hors de l'Église, le cléricalisme, et ce qu'on appelle, dans l'Église, le libéralisme : une telle recherche eût d'ailleurs avorté. Nous croyons que le catholicisme intégral, ambitieux tout à la fois de se ramasser et de se répandre, de ne rien abandonner ni de sa substance ni de son rayonnement, impose à ceux qui l'ont pleinement compris une certaine façon catholique d'interroger l'horizon et d'en apprécier l'aspect.

C'est un essai de cette méthode que nous avons voulu faire en l'appliquant à l'ensemble spécial de doctrines qu'on appelle le catholicisme spécial. Nous en avons surveillé les échos, chez nous et au-delà de nos frontières, dans les sphères catholiques et hors des sphères catholiques. Tout de suite, nous avons pu reconnaître que le catholicisme social n'est point l'amusement d'une chapelle, mais qu'il est d'un intérêt général pour l'opinion : en y consacrant un livre entier, qui d'ailleurs n'en est point l'exposé, mais à proprement parler, le roman, M. Zola nous donnait cette indication, en même temps qu'il nous conduisit à dissiper une confusion fréquente entre le catholicisme social, un monument, et le néo-catholicisme, une avenue. C'est l'idée de société qui est à la base du catholicisme social ; et nous avons envisagé, hors de l'Eglise et dans l'Eglise, la fortune qu'on a faite à cette idée. Dans l'Eglise, d'abord, nous avons trouvé qu'elle inspire toute l'économie chrétienne ; elle explique, d'une part, le phénomène de la communion des saints, mécanisme latent qui prolonge l'Eglise dans l'au-delà et qui permet à tout chrétien, même annihilé, d'être toujours « quelque chose » par ses prières et ses mérites ; elle explique, d'autre part, le devoir de l'apostolat chrétien, qui arrache le fidèle à la dévotion individualiste et pousse les cœurs enflammés d'amour divin, non point seulement à brûler, mais à rayonner. Regardant autour de nous, nous avons constaté, chez les penseurs contemporains, M. Ferdinand Brunetière

par exemple, une intelligence profonde et ardemment sympathique du dogme de la communion des saints; regardant au milieu de nous, nous avons, à peu près en même temps que le *Patriote de Bruxelles* et le *Catholic Times*, de Londres, signalé le *Livre de l'Apôtre*, de Mme de la Girennerie, comme un insigne symptôme du développement des idées d'apostolat. Et portant notre observation au loin, très au loin, nous avons cordialement salué, dans le livre de M. Léon Bourgeois : *Solidarité*, l'affirmation de cette même idée de société, voilée par l'individualisme révolutionnaire; comment l'auteur, tout en évinçant le christianisme, pouvait déduire de cette idée le devoir de la fraternité, nous ne l'avons point encore compris. Il nous fallait des témoins exotiques pour attester le lien profond, indissoluble, qui rattache le catholicisme social à l'ensemble de la foi : le livre de M. Francis de Pressensé sur le cardinal Manning, l'un des plus émouvants que nous connaissions, nous a prêté ce témoignage M. Brunetière, encore, y joignit le sien. Passant aux divers points du programme catholique social, il nous a été précieux d'observer l'universelle disgrâce de la vieille économie politique, contre laquelle, à l'époque où M. le comte Albert de Mun donna le signal, c'était quasiment excentrique de s'insurger : il convenait de noter avec empressement les paroles de M. Paul Deschanel, en juin, sur la liberté du contrat et sur le salaire, de même que nous avons mis en lumière, dans la suite, les exagérations individualistes et antichrétiennes

auxquelles la fatalité même du libéralisme économique conduit M. Yves Guyot. En Italie, les mêmes convergences d'opinions nous ont frappé ; et nous avons assisté, dans ce dernier pays, à la répercussion politique du catholicisme social, qui ménage un terrain d'entente, prochaine peut-être, entre catholiques et radicaux. C'est à une « organisation sociale » que tendent nos doctrines ; les circonstances nous semblent la commander impérieusement ; nous en avons eu la plus éclatante confirmation en étudiant l'Office central des institutions charitables, où la charité elle-même a été organisée par M. Léon Lefébure, l'homme qui la connaît le mieux. Les révélations érudites de M. Stéphane Charléty et de M. Georges Weill nous ont fait entrevoir, dans la vieille école saint-simonienne, le sentiment précoce, déjà très net, de la nécessité d'une organisation, et des aspirations, vagues encore, vers une action sociale de l'Église. Et nous désirions enfin rassurer deux classes de timides, les timides de la politique, qui craignent, pour l'État, l'encombrement des réformes sociales, et les timides de la religion, qui craignent, pour l'Église, l'encombrement des œuvres sociales : nous avons soumis aux premiers le courageux opuscule par lequel M. Jean-Paul Laffitte signalait aux partis modérés la nécessité d'un programme de réformes sociales positives ; et quant aux seconds, l'histoire de la paroisse de Vieille-Loye, reconquise par des créations économiques, était de nature à les édifier, si déjà les *Lettres d'un curé de campagne* et les *Lettres d'un*

curé de canton, de M. Yves Le Querdec (1), n'avaient, d'une façon magistrale, éclairé leurs incertitudes et dissipé leurs hésitations.

Il est un mot, plusieurs fois prononcé, sur lequel nous voulons insister ; c'est le mot courage. Pour créer l'Office central ou pour pratiquer le *Livre de l'Apôtre*, il fallait affronter les jalousies terribles que l'accoutumance routinière du bien tient en réserve contre l'avènement du mieux ; en développant aux centres des principes subversifs de la vieille économie libérale, et plus encore en découvrant les lois d'un meilleur régime représentatif, on pouvait encourir la suspicion des intérêts menacés ; et quant au courage douloureux du biographe de Manning, il est de ceux qu'on admire sans les oser analyser. Mais observez comme l'impulsion même de tous ces courages, surgissant en des points fort divers, rapproche les distances et facilite l'échange des échos, et comment on se comprend mieux à mesure qu'on veut se comprendre mieux. Des barrières d'isolement qu'on croit éternelles ne seraient-elles donc, parfois, que des barricades servant de retranchement à la lâcheté intellectuelle ? Dans les camps voisins, les manifestations que nous avons signalées risquaient d'isoler, d'avec leurs amis habituels, ceux qui les hasardaient ; celles que nous avons notées dans notre camp devaient attirer, sur ceux qui les commettaient sciemment et sûrement, les critiques d'un cer-

(1) Paris. *Lecoffre*.

tain nombre de catholiques (1). De part et d'autre, on a passé outre à ces craintes : les hommes du dehors, par confiance en leur jugement personnel; et les hommes de chez nous, par confiance en la tradition. Le résultat, c'est que des intelligences qui se croyaient lointaines se sont reconnues prochaines. On accuse les catholiques sociaux, lorsqu'ils se refusent à piétiner, de diviser le parti catholique ; ceux qui divisent une armée, ce sont ceux qui piétinent, non ceux qui marchent ; et les catholiques sociaux ne défendent point aux conservateurs de les suivre. Puissent-ils, dans leur marche, rallier aux vieux docteurs dont ils sont les interprètes un nombre, toujours plus considérable, de sympathies exotiques ! Ils réaliseraient ainsi le programme que leur traçait, au début des fêtes de Reims, le cardinal Langénieux (2), et l'on verrait alors, pour reprendre ses propres expressions, « que les catholiques, se tenant au premier rang sur tous les terrains de la vie nationale, y veulent jouer le rôle d'agents de justice, de pacification et de progrès. »

(1) Il convient d'ailleurs de constater et d'affirmer que, dans les sphères catholiques, la rupture avec la vieille économie libérale est toujours plus accentuée ; et l'on peut en trouver une preuve vraiment précieuse dans le *Cours d'économie sociale* qu'a récemment publié le P. Antoine à la librairie GUILLAUMIN, après l'avoir professé au noviciat des Jésuites, à Jersey. « Le doute n'est plus possible, déclare hautement le P. ANTOINE, sur la haute faveur accordée par le Saint-Siège au parti social chrétien. Aussi est-il étonnant d'entendre les accusations de socialisme, de péril socialiste, de danger social, lancées contre des doctrines et une conduite encouragées et approuvées par le chef suprême de l'Église » (p. 246). Ce témoignage de l'éminent Jésuite est bon à retenir et à citer.

(2) *Figaro* du 22 février 1896.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES NOMS CITÉS

TABLE DES MATIÈRES

DÉFINITIONS ET DISTINCTIONS

LES ASPECTS SOCIAUX DU CATHOLICISME

CONVERGENCES VERS LE CATHOLICISME SOCIAL

LE BILAN DU CATHOLICISME SOCIAL EN 1896-1897

E. GREVIN — IMPRIMERIE DE LAGNY